



بخش نخست □

پروتستانتیسم و فهم شریعتی از آن

گفت و گوی سوسن شریعتی و تقی رحمانی

پروتستانتیسم همزمان با تحول فنودالیسم به بورژوازی شکل گرفت و به ظاهر مترقی می‌نمود. از سوی دیگر انجیل، گزارشی از زندگی و گفتارهای مسیح است که گفته می‌شود تناقضاتی دارد و آن را با اسلام که تحریف به آن راه نیافته متفاوت می‌کند. بنابر این پروتستانتیسم اسلامی دچار ابهاماتی می‌شود بویژه اینکه پروتستان‌ها اکنون در دنیا افراد سرکوبگری بوده و هستند؛ از بوش گرفته و او انجیلیست‌ها که مسیحی مهبیونیست‌اند تا نمونه‌هایی در ایرلند، کانادا و... حتی در آمریکا شاهد بوده‌ایم که آنها، رئیس‌جمهور کاتولیک را تحمل نمی‌کنند، همانطور که جان اف کندی رئیس‌جمهور آمریکا توسط آنها ترور شد. همه این ابهامات بهانه‌ای بود برای گفت و گو با تقی رحمانی، پس از این گفت و گو، دکتر مهدی شریعتی مقاله‌ای از آمریکا فرستادند و سپس مقاله‌ای از دکتر محمود درگاهی به دستمان رسید و تقی رحمانی به این مقالات پاسخ دادند. اکنون فرصتی پیش آمده که سوسن شریعتی و تقی رحمانی، دو شخصیتی که هر دو متعلق به یک خانواده فکری هستند - پیرامون این مسائل به گفت و گو بنشینند.

لطف‌الله میثمی

مطرح و تعیین کننده جامعه ایران بوده‌اند و نقدهایی که آنها به هم داشتند نقدهای مهمی بوده است. از نظر من تز عبور از بازرگان بسیار عجولانه بود، به دلیل اینکه شریعتی از بازرگان و اسلام انطباقی - از دیدگاه خودش - خیلی سریع عبور کرد و این برای ما هضم شده نبود و سبب شد ما به خوبی بازرگان را در زمینش شخم نزیم و به همین دلیل امروز به طور مستمر به بازرگان رجوع داریم.

اگر بازرگان در دوره شریعتی نقد و بررسی می‌شد، به این مشکل بر نمی‌خوردیم. نگاه من به بازرگانی شریعتی این است که اصلاح دینداری در مقابل پروتستانتیسم او قرار می‌گیرد که در این صورت بحث عبور از شریعتی منتفی می‌شود. حرکت ما بر میراث‌ها سبب انباشت لایه‌های گوناگون و ایجاد ترکیبات جدیدی است. هنگامی که بحث عبور مطرح می‌شود این به ذهن می‌آید که ما قصد داریم از سنت فکری خاصی گسست کنیم، در صورتی که می‌خواهیم این سنت‌ها را شکافته و شکوفا کنیم و سره آن را از ناسره تشخیص دهیم؛ با این روش می‌توانیم اشتباهاتی را که گذشتگان مرتکب

تجربه غرب و ارتباطی که با کشورهای اسلامی و بویژه پرونده ایران و... دارد موضوعاتی است که همچنان بحث‌انگیز است، از این رو موضع شریعتی در این میان را باید روشن کرد.

تقی رحمانی: همانگونه که شما گفتید نقد شریعتی باید توسط افرادی که به او تعلق فکری دارند صورت گیرد. شاید بزرگترین اشتباه افرادی که خط فکری شریعتی را به نسبت‌هایی باور دارند این است که گفت و گوی بین خود را شروع نکرده و سعی کرده‌اند پاسخ‌نقدهایی را بدهند که اصلاً به او وارد نبوده، چیزی مثل اینکه شریعتی قصد داشت بومی‌گرایی و سنت را در ایران حاکم کند یا اینکه او جامعه‌شناسی نمی‌دانست. اینها پرسش‌های ناروایی است که اساساً ما را به فاز دیگری می‌برد، از این رو ضرورت این گفت و گو احساس می‌شود. از سوی دیگر معتقدم به دلیل تجربه تاریخی، روشنفکری مذهبی میراث قابل توجهی از خود بر جا گذاشته؛ اگر چه قدرت اجتماعی نشده اما جریان اجتماعی شده و بر قدرت هم تأثیر گذاشته است؛ جریانی که متفکران آن افراد

سوسن شریعتی: پیش از هر چیز باید از نشریه چشم‌انداز ایران تشکر کنم که چنین فرصت‌هایی را برای چنین بحث‌هایی فراهم می‌کند و خوشحالم که این بار این گفت و گو میان دو دوست که متعلق به یک طیف فکری هستند فراهم شده است. پیشترها «گفت و گو آیین درویشی نبود» و امروزه هم که مد شده است و در ستایش آن سخن گفته می‌شود و آیینی مدرن شده است، متأسفانه در بسیاری اوقات (یا به دلیل عدم حسن نیت و یا به دلیل عدم شناخت و تسلط بر موضوع) «گفت و گوی کرها» باقی می‌ماند. امیدوارم این بار که برخلاف همیشه این گفت و گو میان دو همفکر انجام می‌شود که به میراث شریعتی تعلق خاطر دارند و مهمتر از همه مدعی شناخت و تسلط بر سوژه هستند، تجربه موفق‌تری باشد. این موضوع نشان می‌دهد که گفت و گو امکان‌پذیر است حتی اگر متفاوت از یکدیگر بیندیشیم. نسبت شریعتی با پروژه پروتستانتیسم اسلامی که چندی است مورد نقد قرار می‌گیرد، نسبت پروتستانتیسم با بنیادگرایی و تفاوت‌های آن با اصلاح دینی در

شدند نداشته باشیم.

از نظر من برخورد بازرگان با شریعتی بخصوص با چپ مذهبی هم برخوردی شتابزده بود. شتابزدگی از ویژگی‌های جوانان است، اما از فردی جا افتاده چون بازرگان انتظار می‌رفت در نقد این افراد حوصله مند و اصولی برخورد کند. به طور کلی تقریباً شاهد نوعی بی‌حوصلگی و عجولی در نقد بازرگان به شریعتی و روشنفکران چپ مذهبی هستیم و این در صورتی است که امکان داشت در برخی از موارد حق با بازرگان باشد، اما نوع برخورد صحیح نبود.

با همین سنت به بحث پروتستانیسم اسلامی و شریعتی مطرح کرد نقد داشتیم؛ نقد جدیدی که چند سال است به آن رسیده‌ام که پیش از آن حتی در گفت‌وگوی خصوصی و مناظره در رادیو فرانسه در برنامه «زمانه و زمینه‌ها» با سید جواد طباطبایی در سال ۸۱ در پاریس از این موضع شریعتی دفاع می‌کردم، اما این نظریه دچار ابهامات و نقص‌هایی است که پیرامون آن به بحث خواهیم پرداخت. اصلاح این نظریه، کمک به اصلاح دینداری و میراث روشنفکری است و چه خوب که این نقد به شکل گفت‌وگو باشد. گفت‌وگو درون یک خانواده فکری باعث شکوفایی می‌شود، ضمن اینکه گفت‌وگو در بیرون از خانواده فکری هم باید صورت بگیرد.

شریعتی: شما در گفت‌وگو با چشم‌انداز ایران به چند محور اشاره کرده‌اید و من تلاش می‌کنم پیرامون همان محورها بحث را آغاز کنم: الف- ضرورت تفکیک پروژه اصلاح دینی و الگوی پروتستانی آن در غرب و اینکه این دو به موازات هم حتی علیه هم تعریف شده‌اند. ب- شما نسبت پروتستانیسم و بنیادگرایی را در تجربه غرب لازم و ملزوم دانسته‌اید و اینکه معتقدید شعار بازگشت به متن پروتستانی و نفی واسطه‌ها خود زمینه‌ساز نوعی بنیادگرایی شده و گاه به ضرر نهضت اصلاح دینی در مسیحیت تمام شده است و از همین رو الگوبرداری از آن برای جوامع اسلامی مفید نیست ج- از سوی دیگر اشاره کرده‌اید که پروتستانیسم منجر به نوعی لائیسزاسیون شده

و باز به همین دلیل با اسلام مغایرت دارد، چرا که در اسلام سکولاریزاسیون ناممکن است. به همه این دلایل شما طرح پروتستانیسم اسلامی را از سوی شریعتی نادرست عنوان کرده‌اید و توصیه می‌کنید که پروژه اصلاح دینی شریعتی را باید پررنگ کرد و ایده پروتستانیسم اسلامی را به کناری گذاشت. به نظر من هر یک از فرضیه‌هایی که در آن بحث پیش کشیده‌اید محل نزاع است و احکامی که صادر شده را باید بازنگری کرد. اینها پرسش‌هایی است که در این گفت‌وگو به دنبال پاسخ آن را هستیم. مهم‌تر از همه اینکه آیا الگوی پروتستان را از آن رو که منجر به بنیادگرایی می‌شود باید کنار گذاشت؟ یا اینکه چون زمینه‌ساز سکولاریزاسیون است؟ هر کدام از این موارد بحثی طولانی را می‌طلبد، اما در گفت‌وگوی شما با نشریه چشم‌انداز ایران، همه این بحث‌ها با چند رویکرد همزمان مطرح شده‌اند؛ در آغاز در تعریف پروتستانیسم رویکردی تاریخی به موضوع داشته‌اید، پس از آن رویکردی جامعه‌شناسانه و بحث‌های وبر را مطرح کرده‌اید و در نهایت بحث‌های کلامی را پیش کشیده‌اید و همین موجب بدفهمی شده است، در نتیجه من بحثم را حول و حوش این فرضیات پیش می‌برم:

- اصلاح دینی، چنانچه به درستی به آن اشاره کرده‌اید «تک» الگویی نیست و پروتستانیسم یکی از روش‌ها بوده است.

- همانطور که گفتید پروتستانیسم، «تعلیق فرهنگ و تقلیل آن به ایدئولوژی» نیست و از همه مهم‌تر پروتستانیسم نیز در تجربه تاریخی‌اش به هیچ عنوان تک الگویی نبوده و نیست.

- پروتستانیسم-برخلاف نظر شما- به طور اتوماتیک به بنیادگرایی ختم نمی‌شود، چنانچه تاریخ می‌گوید بنیادگرایی در درون سنت پروتستان، خود واکنشی در برابر رویکرد الهیات لیبرال پروتستان بوده است و این یعنی اینکه نفس شعار مراجعه به متن و نیز نفی واسطه‌ها، الزاماً به نوعی بنیادگرایی ختم نمی‌شود.

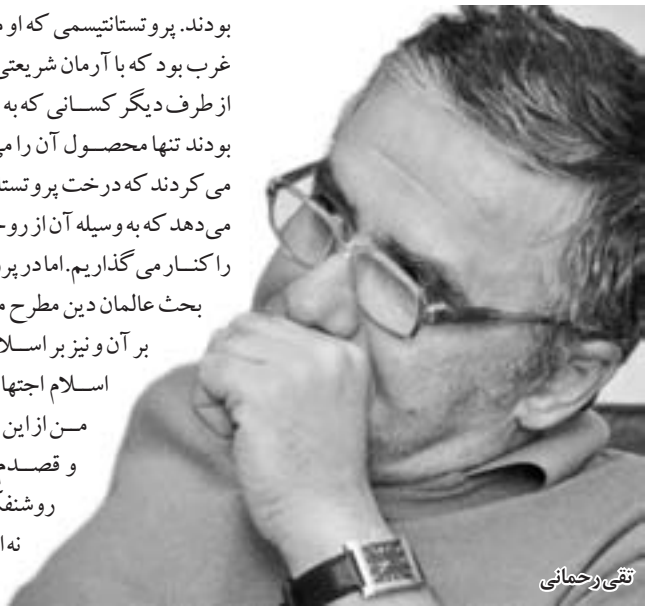
- پروتستانیسم، در تلاش برای ایجاد زمینه بقای قدسی در حوزه عرفی تلاش داشته و اتوماتیک به رانده شدن مذهب از ساحت

اجتماع ختم نشده است و این ادعا را تجربه کشورهای پروتستان و تفاوتشان با کشورهای کاتولیک به خوبی نشان می‌دهد. تفاوت لائسیته و سکولاریزاسیون در این دو تیپ کشور خود گواهی است بر این مدعا.

شاید بهتر باشد پیش از اینکه به بحث شریعتی و دیدگاه‌هایش در این مورد بپردازیم دوباره به هریک از این فرضیه‌ها بازگردیم. با فرض قبول این محورهای می‌توان هر کدام از آنها را نقطه عزیمت قرار داد و بحث را شروع کرد.

رحمانی: برای جهت‌دهی به بحث باید به محوری اساسی اشاره کنم که گویای این مطلب است که پروژه روشنفکری بویژه روشنفکری مذهبی ادعایی دارد مبنی بر اینکه ما آمده‌ایم که به انسان و هستی تفسیر معنوی بدهیم. این، منشور اقبال است. شریعتی سپهر «عرفان-برابری-آزادی» را در مقابل ما قرار می‌دهد، این یعنی تفاوت با تجربیات اخیر که در پروتستانیسم نمی‌گنجد مگر اینکه پروتستانیسم غنی شده باشد، در حالی که غنی‌سازی مفهوم مناسبی نیست و نمی‌تواند مفهوم تاریخی قدرتمندی در کشورهای جهان سوم باشد.

در پروژه روشنفکری مذهبی اقبال، شریعتی و حتی سید جمال تعیین کننده‌اند. سید جمال در سال ۱۸۷۱ در کلکته می‌گوید ما آمده‌ایم اسلام را از خرافات نجات دهیم و آن را عقلی و به روز کنیم و به مسلمان فردیت و شخصیت بدهیم؛ تبیینی تقریباً لیبرالی و آزاداندیشانه از یک انسان مسلمان. اقبال تبیینی جمع‌گرایانه در کنار حقوق فردی دارد و شریعتی سوسیالیسم انسانی را مطرح می‌کند، این تبیین‌ها نمی‌تواند در پروژه پروتستانیسم با توجه به تجربه‌ای که ما از غرب داریم، بگنجد. به این ترتیب من صورت مسئله را آرمان روشنفکران مذهبی و مسلمان قرار می‌دهم و با توجه به آن پروتستانیسم را نقد می‌کنم. بحث من این نیست که پروتستانیسم خوب است یا بد، بحث من این است که پروتستانیسم با مفهومی که در غرب رخ داده با اسلام هماهنگی ندارد، به این دلیل که اسلام دینی سیاسی است. شریعتی به درستی می‌گوید که پروژه پروتستانیسم در غرب،



شکست خورد به این دلیل که در مسیحیت، دنیاگرایی وجود ندارد و در اسلام وجود دارد. (مجموعه آثار، جلد ۴، قسمت دوم)

اما پروتستانتیسم، پیامدهای خاصی دارد که مرا احساس کرده است؛ پروتستانتیسم در غرب منجر به دین و مذهبی جدید شد و این پروژه شریعتی نبود. او اگر چه اسلام منهای روحانیت را مطرح کرد، اما دین جدیدی نیاورد. دیگر اینکه پروتستانتیسم، رویکردهای متفاوتی داشته که مدت زمانی از ظهور آن گذشته؛ شریعتی پروتستانتیسم بنیادگرا را ندید، اما مادر زمانی بودیم که دیدیم، این بسیار با اهمیت است. نکته دیگر اینکه پروتستانتیسم، مسیر خود آگاهی نبود و با اجبار کلیسا انجام گرفت که دین جدید وارد شود. از نظر من پروژه اصلاح دینداری در غرب حدود صد سال با پروتستانتیسم به تعویق افتاد. پروژه اصلاح دینداری در روشنفکری مذهبی و مسلمان ایرانی وجود داشته، به این دلیل که آنها نمی خواستند دینی جدید بیاورند و ادعای دیگری داشتند، برای ایجاد دنیایی بهتر و آرمان‌هایی انسانی و رادیکال‌تر در نقد غرب و نه نفی آن. همه این موارد باعث می شود پروژه پروتستانتیسم در ایران پروژه‌ای عجولانه جلوه کند ضمن اینکه افرادی که پروتستانتیسم را در ایران مطرح کردند مانند آخوندزاده بسیار رند

بودند. پروتستانتیسمی که او می خواست، تجربه غرب بود که با آرمان شریعتی همخوانی ندارد و از طرف دیگر کسانی که به دنبال پروتستانتیسم بودند تنها محصول آن را می خواستند و فکر می کردند که درخت پروتستانتیسم، محصولی می دهد که به وسیله آن از روحانیت رد شده و آن را کنار می گذاریم. اما در پروژه پروتستانتیسم بحث عالمان دین مطرح می شود که شریعتی بر آن و نیز بر اسلام و نوع نگاه به آن - اسلام اجتهادی - تأکید دارد. من از این نظر وارد نقد شدم و قصدم اصلاح از دید روشنفکران مسلمان است نه اینکه صرفاً بگویم پروتستانتیسم خوب است یا بد.

شریعتی: شما از پروژه پروتستانتیسم اسلامی صحبت کردید، اما به نظر من تازمانی که بر سر مفهوم پروتستانتیسم و پروتستان‌ها از دید تاریخی اجماع نظری حداقلی نداشته باشیم، نمی دانیم تفاوت میان پروتستانتیسم اسلامی که مثلاً آخوندزاده مطرح کرد با پروتستانتیسمی که شریعتی مطرح کرد و یا پروتستانتیسمی که گاهی توسط مجتهد شبستری مطرح می شود چیست. به همین دلیل گمان من این است که پیش از ورود به پرونده ایرانی پروتستانتیسم بهتر آن است که به یک سری اجماعاتی بر سر آن پیش فرض‌هایی که اشاره شد بپردازیم. در صد و چند سال اخیر بحث‌هایی پیرامون پروتستانتیسم وجود داشته است. آخوندزاده به پروتستانتیسم همچون مرحله، بهانه و سکویی برای پرتاب به سمت مدرنیته یا عبور و خروج از دین نگاه می کند و از انشقاقی که پروتستانتیسم در دستگاه دینی مسیحیت موجب شد استقبال می کند و آن را مدخل‌هایی برای خدا حافظی با کل دین می خواند. بنابراین به کاربرد پروتستانتیسم در تاریخ غرب توجه می کند و به عنوان یک حادثه یا تجربه دینی آن را مورد بررسی قرار نمی دهد. مدد سید جمال هم به این قصه اشاره دارد. گیزو، وزیر امور خارجه فرانسه که پروتستان بود کتابی

در مورد پروتستانتیسم و معجزه‌های آن نوشت و به سید جمال داد. سید جمال تحت تأثیر گیزو، اظهار نظراتی از جمله عقلانی، فردی کردن و خرافه زدایی ایمان و تماتیک‌هایی که در پروتستانتیسم به آن اشاره می شود را مطرح کرد. البته سید جمال به کاربرد اجتماعی آن اشاره دارد.

بحث پروتستانتیسم شریعتی از «ویر» و تحلیل‌های او از نقش پروتستانتیسم در عبور جهان قرون وسطایی به سمت جهان مدرن، متأثر است، بنابراین از پروتستانتیسم هم به عنوان پروژه‌ای اجتماعی نام می برد و هم از عناصر کلامی و الهیاتی آن برای تعمیش به الگوی اسلامی بهره می گیرد. رویکرد مجتهد شبستری نه همچون پروژه‌ای اجتماعی که متمرکز بر الهیات و کلام پروتستان است و... این مباحث را به عنوان نقطه آغاز نگه می داریم و بعداً به آن رجوع خواهیم کرد، فعلاً بهتر آن است که به خود پروتستانتیسم برگردیم. به نظر من تعدادی از مولفه‌هایی که شما مطرح کردید صحیح نیست؛ مثلاً این موضوع که پروتستانتیسم مبتکر انشقاق بود و از همین رو خشونت مذهبی را دامن زد. اصلاح دینی یا ضرورت رفرم در اروپای قرون وسطا از قرن ۱۴ و حتی ۱۳ آغاز شده بود و پروتستانتیسم یکی از فرازهای آن است. این بحران در خود کلیسا پیش از اینکه پروتستان‌ها گسست و انشقاقی در جهان کاتولیک و مسیحیت ایجاد کنند شکل گرفت؛ بزرگترین انشقاق در درون دستگاه کلیسای (قرن ۱۵) و پیش از لوتر ایجاد شد که تحت عنوان «گسست بزرگ» از آن یاد می شود. حتی دوره‌ای ۶۰-۷۰ ساله انشقاق فیزیکی در کلیسا ایجاد می شود؛ یک کلیسا در رم و دیگری در آوینیون (جنوب فرانسه) به وجود می آید و دو پاپ در دو نقطه اروپا (۱۳۷۸-۱۴۱۷) بودند. عدم امنیت اجتماعی (طاعون بزرگ و جنگ‌های مکرر)، بحران‌هایی که تغییرات ساختاری اقتصادی ایجاد کرده بود (رشد جمعیت، گسترش شهرنشینی، شکل‌گیری آغازین بورژوازی، کاپیتالیسم و...) و بحران قدرت و نزاع سیاسی میان دولت‌ها و مهمتر از همه بی اعتباری دستگاه

دینی که به دلیل بی سوادی بدنه کلیسا، فساد درونی سلسله مراتب دستگاه کلیسایی و...، نفوذ خود را در میان مردم از دست داده بود (جنبش های هزاره گرا و...) همه منجر به نوعی اضطراب و اضطراب هایی شده بود که کلیسا دیگر قادر به پاسخش نبود. **بسیار پیش از لوتر، دو گرایش را در رفتار مذهبی نخبگان و نیز مردم و اقشار تهیدست می شود دید: فردی شدن ایمان و ناامیدی از کلیسا و خلوت نشینی و راه های فردی رستگاری در میان نخبگان و به موازات آن نوعی زهد و دینداری و توسل به خرافه و قدسیین در میان مردم. این دو مدل رفتار دینی مقدمات آن چیز است که در اروپا تحت عنوان رفرم و رنسانس از آن نام برده می شود.**

آگاهی و آشنایی جامعه غربی با میراث یونانی و به تعبیری میل به آشتی دادن افلاطون و مسیح - که رنسانس نام گرفته است - و سر بر آوردن اومانیزم ها که در حقیقت رفرمیست های مذهبی همان دوره اند نیز محصول چنین موقعیتی است. در حقیقت به تعبیر درست شما، اصلاح دینی با اینها شروع می شود. گفت و گوی مسیح و افلاطون، بازگشت به میراث باستانی یونانی - رومی و در پرتو آن بازخوانی میراث مسیحی و از همه مهمتر ایده بازگشت به متن و بازخوانی آن و تصفیه آن اصلاً ایده اومانیزم است، پیش از اینکه ایده پروتستانی باشد. مقاومت کلیسا در برابر این شعار هم معروف است. درست است که لوتر هنگامی سر بر می آورد که دیگر اومانیزم ها و پرنس رنسانس - اراسم - جایگاهی در کلیسا پیدا کرده اند و اعتباری یافته اند، اما کلیسا در برابر اینها مقاومت می کند تا اینکه مثلاً میکال آنژ را به کلیسای سن پیر و تیکان راه دهد. بازگشت به متن و یا نقد موقعیت واسطه ها که از شعارهای پروتستان هاست به پیش از لوتر و به معروف ترین آنها اراسم بر می گردد. اینکه در فهم کتاب مقدس، تنها از ترجمه لاتین استفاده نکنیم و از ترجمه های عبری و یونانی بهره بگیریم و یا به گونه ای دیگر، به متن جور دیگری نگاه کنیم، اینکه میان مؤمن و امر قدسی، واسطه ها چه نقشی دارند و... همگی ایده های

اراسمی - اومانیزم است، با چهره هایی مثل اراسم، پیک دو میراندلو و... که رفرم دینی و ضرورت آن را از طریق بازخوانی کتاب مقدس در پرتو میراث یونانی و رومی آغاز کردند.

عصر طلایی رنسانس را میان سال های ۱۴۹۰ تا ۱۵۰۰ تعیین کرده اند، یعنی پیش از سر برداشتن لوتر. همان طور که گفتید **اومانیزم ها یا همان رفرمیست های مذهبی پیش از لوتر همگی دوستدار فرهنگند و نه ایدئولوژی؛ دوستدار انسان با همه ضعف هایش و از همه مهمتر و بر خلاف لوتر امیدوار به انسان و بسیار صلح طلب.** حتی جمله ای از اراسم در همان سال های ۱۵۱۶ یا ۱۵۱۴ وجود دارد که می گوید: «شما همیشه باید خریدار صلح باشید، قیمتش هر چه که باشد هیچگاه گران نخریده اید» و یا خاطری می دهد که: «جنگ برای آنها بی جذاب است که نمی دانند چیست». **ممکن است بگویید همین پروژه رفرم دینی اومانیزم است که در کلیسا آغاز شده بود خوب بود و دیگر نیازی به رادیکالیسم لوتری در جهان خشن پایان قرن شانزدهم نبود و به این ترتیب شکست اومانیزم ها و پایان گرفتن عصر طلایی رنسانس را به گردن پروتستان ها ببندید، اما این نتیجه گیری زودرسی است. بحران مذهبی قرن شانزدهم اروپا و آنچه که جنگ مذاهب نام گرفت دلایلی دیگر دارد. به قول مورخ فرانسوی لوسین فور: «برای هر انقلاب مذهبی باید به دنبال دلایل مذهبی آن گشت، اما برای رشد و موفقیت اش دلایل دیگری هست». اومانیزم ها از جهانی شکست خورده و حتی به سخره گرفته شدند که خواهان خروج قطعی از زیر جهانشمول بودن کلیسا بود و آن هم نه به دلیل صرف مذهبی. مقاومت کلیسا برای تن دادن به رفرم درونی و نیز برای دادن اختیارات بیشتر به ملت ها و قدرت های ملی از دلایل اصلی این گسست محتمل است. پس از «گسست بزرگ» قرن پیش، هیچ یک از رفرم های تصمیم گرفته شده در شوراها اعمال نمی شود، نه در زمینه ارتقای آموزش بدنه کلیسا و نه در بازنگری موقعیت مسئولین کلیسا. پاپ ها همچنان دچار فساد مالی هستند، توده مؤمن رها شده است و... اینکه چرا پروژه لوتری با وجود تشابهاتش**

به ایده های اومانیزم - به جز بدبینی اش به نوع انسان - موجب گسست می شود و اومانیزم ها خیر، باید به دنبال دلایل دیگری رفت. اینکه چرا این نوع ایده ها طی قرن پیش، جنبش های هزاره گرا را موجب می شود و گسست را خیر و... به این دلیل است که در زمانه ای رخ می دهد که کشورها و قدرت های سیاسی اروپا خواهان استقلالند. همه پرنس های معتبر آلمانی پشت لوتر می ایستند و این همبستگی است که ایستادگی او را در برابر کلیسا امکان پذیر می کند. جنگ مذهب و خشونت هایی که در پی می آید زمینه ای می شود برای سر برداشتن دولت ملت ها؛ اتفاقی که در فرانسه و انگلستان همزمان رخ می دهد. لوتر از آلمان شروع کرد، همزمان با او زونگی در سوئیس - که با لوتر بی ارتباط است - همان بحث ها را مطرح می کند، بعدها کالون و جنبش های اجتماعی در فضای بحرانی - که در ناتوانی کلیسا در ایجاد رفرم ایجاد شده است - اینها را مطرح می کنند. مخاطب اومانیزم ها عمدتاً نخبگان هستند و نمی توانند به بحران دینی و اجتماعی و سیاسی این دوره پاسخ گویند. بنابراین میل به پیوریتانیزم (ناب گرایی)، ضرورت بازگشت به متن، نوعی نگاه انتقادی به اصول دکماتیستی که کلیسا مطرح کرده و... پیش از لوتر شکل گرفته است و ایده های لوتری نیست.

ایده های اصلی پروتستان ها که در میان لوتر و کالون و زونگی - که تقریباً همزمان هستند - مشترک است و خود سر منش و یا زمینه ساز تحولات خواسته یا ناخواسته می شوند عبارتند از: الف: تنها رحمت؛ همان شعاری که به آن اشاره کردید؛ در زمانی که صف های طولانی برای خرید آخرت از ترس دنیا تشکیل می شد، لوتر اعتراض خود را به ایده خرید رحمت خداوند آغاز می کند. اگر رحمت خداوند نباشد رستگاری ناممکن است، بنابراین رسیدن به رستگاری با خرید و فروش و خواندن عشا ربانی ناممکن است. اولین عارضه این باور طبیعتاً برچیده شدن بساط فروش رحمت از سوی کلیسا است. ب: تنها ایمان؛ دومین شعار لوتر و به طور کلی پروتستان هاست، یعنی اینکه فقط تجربه شخصی دینی و تجربه

فردی امر قدسی بی واسطه است که مبنای دینداری محسوب می‌شود. این شعار، ایمان را به امری فردی تبدیل کرد که بعدها شاخه‌هایی از پروتستان‌تیسیم را به وجود آورد (مانند قبول نداشتن غسل تعمید و اینکه برای بازگشت به آگاهی و بلوغ باید واسطه‌ها برچیده شوند). ج: تنها متن؛ شعار سوم پروتستان‌هاست، یعنی تنها انجیل و عهد قدیم و جدید مبنای باشند نه سنتی که در هر دوره تاریخی توسط کلیسا اضافه می‌شود. با این شعار در پرتو کتاب، تمام سنت کلیسایی از مسیح به بعد نقد شده است. د: هر مؤمن یک پاپ؛ شعار چهارم پروتستان‌هاست و مقصودش این است که انحصار آگاهی و تسلط بر لاتین ملاک تفسیر متن نیست و همانی است که نفی واسطه‌ها نام گرفته است. ه: کلیسا محل اجتماع مؤمنین، و نه یک نهاد سلسله‌مراتبی، ایده پنجم پروتستانی است. کلیسا همچون موجود زنده‌ای مدام در حال پوست‌اندازی است و از همین رونهادی غیر قدسی است و مدام باید خود را رفرم کند.

دلایل پیشرفت و موفقیت این ایده‌ها، علاوه بر دلایل مذهبی این است که پروتستان‌تیسیم پیگاه طبقاتی خودش را پیدا می‌کند (بورژوازی در حال شکل‌گیری و کاپیتالیزم نورسیده و موجه دانستن ربا از سوی پروتستان‌ها «به جز لوتر») و نیز پیدا کردن پشتوانه سیاسی. گسست پروتستان هم به دلیل زمینه‌های اجتماعی از پایین (قیام‌های دهقانی متأثر از ایده‌های لوتری) و هم دلایل سیاسی از بالا امکان‌پذیر می‌شود. پروتستان‌ها با شعارهایی همچون «تنها متن، تنها ایمان، تنها رحمت، هر مسیحی یک کشیش و کلیسا همچون موجودی زنده» سبب می‌شود همه سربر آورند. شاهزاده‌ها برای اینکه اقتدار خود را در برابر کلیسا حفظ کنند زمینه‌ساز نوعی ملی‌گرایی در حوزه مذاهب بومی و محلی می‌شوند و در حوزه سیاست دولت-ملت‌ها به وجود می‌آیند. از پایین هم جنبش‌های اجتماعی شدیدی مثل جنبش‌های دهقانی شکل می‌گیرد و همه اینها به دلیل شکل‌دادن به کلیساهای موازی است که جهانشمولیت کلیسا را متمیز می‌کند تا کمتر سرزند و کلیسا را همچون ساختار نظام و دستگاه سلسله‌مراتبی از هم

می‌پاشاند و الهیات مسیحی را نیز متمیز می‌کند، یعنی با شعار هر انسان یک پاپ و مفتی، باعث می‌شود الهیات مسیحی و نیز فقه مسیحی متمیز شود و خود به بلورالیزم دینی کمک می‌کند و از همه مهمتر موجب شکل‌گیری دولت-ملت‌ها می‌شود، بنابراین پروتستان‌تیسیم فرصتی می‌شود تا جهان یکپارچه قرون وسطایی، بتواند این عبور از خود را تنویر کند.

بحث بعدی این است که پروتستان‌تیسیم نه تنها در برابر یکپارچگی مسیحیت اولیه می‌ایستد که در درون خود نیز یکپارچه و تک‌الگوی نیست و از همین رونمی‌توان او را به صرف قرائت بنیادگرایانه‌اش تقلیل داد. سنت‌های درونی کلیساهای پروتستان چند گانه است: کلیسای لوتری، کلیسای رفرمه و (یا همان کالونی)، انگلیکان‌ها و انجلیست‌ها که باز در درون خود چند شاخه‌اند (بابتیست، ادونتیست، متدیست و پانتکوئیست) که در حقیقت همین شاخه است که آنها را بنیادگرایان می‌نامند.

Cris modernis نام بحرانی است که مسیحیت در دو شاخه پروتستان و کاتولیکش، در پایان قرن نوزدهم مسیحیت خود را با آن مواجه دید و نام آن را «بحران مدرنیسم» گذاشتند. به دلیل پریش‌ها و عوارضی که نوآوری‌های نظری و تفسیری، تحت تأثیر روشنگری و نیز علوم جدید، (لیبرالیزم، سوسیالیسم، عقلانیت روشنگری و بخصوص داروینیزم) برای کلام و ایمان مسیحی به دنبال آورده بود و موجبات تفاسیر جدید از سوی یک سری متفکرین مسیحی (کاتولیک و پروتستان) که خواهان به روز کردن باورهای مسیحی بودند فراهم کرده بودند. احساس خطر از این موج نو که به نام به روز کردن دگم‌های دینی به وجود آمده بود را «بحران نو» نامیدند. در برابر این حرف‌های جدید، هم کاتولیک‌ها احساس خطر کردند و هم پروتستان‌های کلاسیک و دوواکنش هم ایجاد کرد: در درون جهان پروتستان، بنیادگراها را شکل داد و در درون جهان کاتولیک هم سنت‌گرایان را. پروتستان‌ها شعار بازگشت به متن مقدس را دادند و بازگشت به سنت (یعنی متن به علاوه سنت کلیسا و قدیسین) را دادند. محورهای

این بحران چه بود: الف- بحث درباره وحی و یا الهام بودن متن مقدس، اینکه کتاب مقدس کلام خداست یا الهام به مسیح است. ب- بحث بعدی، بحث منبع مشروعیت و اتوریته در تفسیر حقیقت دینی بود و اینکه چه کسی اجازه تفسیر دارد، کلیسا یا متالین و متکلمین دانشگاهی و محققین علوم دینی. ج- تاریخ مذهب چگونه و با چه نوع رویکردی می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد. د- در کنار بحث نسبت عقل و ایمان، بحث امر

زنده هم افزوده شد. آنچه واکنش سنت‌گرایان کاتولیک و بنیادگرایان پروتستان را ایجاد کرد و وجود متکلمین و محققینی بود که می‌خواستند این بار در پرتو دستاوردهای جدید (علم لغات، تاریخ، باستان‌شناسی، هرمنوتیک و...)، در حوزه علم و علوم انسانی جدید، میراث دینی را بازخوانی کنند. در حوزه پروتستان‌تیسیم که مورد بحث ماست، الهیات لیبرال همان گرایش بود که می‌خواست در ذیل «نقد رادیکال» که شاخه‌ای از علم لغات بود به مطالعه ریشه‌ها و منابع متون بنیانگذار بپردازد (مؤلف، تاریخ متن، مکان شکل‌گیری نظری متن، توجه به منابع خارج از متن مقدس و...) هدف الهیات لیبرال در حقیقت اسطوره‌زدایی از تاریخ بود و آن هم مثلاً از طریق آنالیز آرشیوهای تاریخی خاورمیانه از قرن اول و تلاش برای فهم تاریخی حوادثی که در اناجیل ذکر شده است. مثلاً یکی از تحقیقات این گرایش پیرامون تاریخی بودن مسیح تاریخی بود و یا همین موضوع که آیا عهد جدید، وحی است یا الهام و... چهره‌های برجسته این گرایش هم لوتری‌هایی چون شلایر ماکس، بولتمن و داوید اشتراوس و... هستند. الهیات لیبرال سعی می‌کند میراث پروتستان‌تیسیم را در پرتو بحث‌های روشنگری بازخوانی کند. سه نکته مهم که به بحث آقای رحمانی مربوط است، عبارتند از: نخست اینکه باید با ابزاری به نام نقد رادیکال، متن مقدس را خواند و از آن اسطوره‌زدایی کرد، یعنی بخشی از انجیل به پیش از مسیح مربوط است. شعار دوم آنها جست‌وجوی مسیح تاریخی بود؛ اینکه آیا مسیح وجود دارد و یا پرسش‌هایی از این دست. آنها معتقد بودند اسطوره را باید



تقی رحمانی - لطف الله میثمی - سوسن شریعتی

و نهادهای متولی آن با نهاد دولت امکان بقای مذهب را در ساحت اجتماعی و دولت فراهم می‌ساخت. فرایند لائیسزاسیون در این کشورها، فرایندی از پایین و اجتماعی بود و ابتکاری دولتی نبود، چرا که موقعیت مذهب در این کشورها با موقعیت مذهب در کشورهای کاتولیک تفاوت داشت. نسبت سه نهاد «جامعه مدنی، نهاد مذهب و نهاد دولت» در جوامع پروتستان به گونه‌ای است که هر سه مستقل از هم و در عین حال در همکاری با هم عمل می‌کنند و این به دلیل رفرم‌هایی است که پروتستانیسم در درون خود پذیرفته و دیگری را به رسمیت شناخته است. لائیسیت به یا سکولاریزاسیون و هر مدل دیگر... محصول انتخاب این یا آن جامعه نبوده - که حالا ما از آن سر باز زنیم یا انتخابش کنیم - بلکه محصول یک فرایند اجتماعی میان این سه نهاد بوده است. لائیسیت به جامعه فرانسه تحمیل شده به این دلیل که دستگاه کلیسا تا آخرین لحظه مقاومت کرد و رفرم را نپذیرفت و جمهور یخواهان و لیبرال‌ها را مجبور به واکنش خشن در برابر اصحاب کلیسا کرد (از دلایل دیگرش بگذریم) و از همین رو الگوی فرانسوی لائیسیت را به استثنا بدل ساخت. کشورهایی که از همان قرن شانزدهم به پروتستانیسم پیوستند و رفرم درونی خود را تحت عنوان مذهب‌گرایی ملی، به روز کردند مجبور به حذف رادیکال مذهب از ساحت اجتماعی خود هم نشدند، یکی از دلایل آن هم این بود که تکرر و پلورالیت

سنت لوتری‌های آلمان اشاره کنیم که تفاوت اساسی با اوانجلیست‌ها دارند.

دلیل دیگری که شما در نقد تجربه پروتستان دارید زمینه‌سازی برای سکولاریزم و راندن مذهب به حوزه خصوصی است. گفته بودید که این هم بنیادگرایی را موجب می‌شود و هم لائیسیت را. به نظر من این فرض هم دقت تاریخی ندارد. سکولاریزاسیون و لائیسزاسیون دو اصطلاحی است که معمولاً برای تفکیک دو تجربه متفاوت قدسی و عرفی در دو حوزه کشورهای پروتستان و کشورهای کاتولیک به کار برده می‌شود.

در کشورهای کاتولیک چون فرانسه، پرتغال، ایتالیا و اسپانیا، دستگاه کلیسایی تا آخرین لحظه، رفرم را درون خود نمی‌پذیرفت. تا پایان قرن ۱۹ کلیسا هنوز جمهوریت را دارای اشکال شرعی می‌داند، از این رو در این کشورها بیشتر از الگوی لائیک صحبت می‌شود که الگوی اتوریتر تفکیک عرفی و قدسی است، یعنی تحمیل شده از بالا و توسط دولت است، به خوب و بد آن کاری نداریم بلکه به شدنی بودنش می‌پردازیم. در کشورهای کاتولیک، اراده ملی مجبور بود که کلیسا را از حوزه اجتماعی براند چرا که هر گونه گفت‌وگورد می‌شد و در برابرش مقاومت صورت می‌گرفت. حال آنکه در کشورهای پروتستان نیازی به حذف امر مذهبی از بالا و یا به حاشیه راندنش نبود و برقراری گفت‌وگو میان مذهب پروتستان

از تاریخ جدا کرد و شروع به نقد دوباره اناجیل کردند. می‌بینیم که این بازگشت به متن این بار، بازگشتی است انتقادی و به قصد جدا کردن اسطوره از حقیقت تاریخ است و این که شعار پروتستانی «تنها ایمان» از هر گونه زنگار اسطوره و خرافه و سنت‌های مربوط به کلیسا زوده‌شود. مقصودم از ذکر این تاریخچه این بود که از دل شعار «بازگشت به متن» و یا «نفی واسطه‌ها» فقط بنیادگرایی اوانجلیست‌ها در نمی‌آید، بلکه نقد آن را نیز در بر می‌گیرد؛ نقد بنیادها. چنانچه از دل شعار «تنها ایمان» تعطیل فرهنگ در نمی‌آید چرا که در همین سنت پروتستانی الهیات لیبرال، گفت‌وگوی فرهنگ و ایمان شرط است. شعار بازگشت به متن در غرب حداقل در سنت پروتستان دو مسیر را ایجاد کرد، یکی از آنها بنیادگرایی بود که در حقیقت واکنشی بود به آن گرایشی که بازگشت به متن و تنها ایمان را تا آنجا پیش برد که حتی تاریخت مسیح را به پرسش گرفت (مسیح به یمن فداکاری اخلاقی و سمبلیکش ناجی است)، قدسیت کتاب مقدس را خوانش انتقادی کرد به این امید که تنها ایمان ناب، آزاد و رها و خارج شده از ذیل سنت باقی بماند. کلیساها حتی اگر ضروری باشند، وسیله‌اند و نه هدف. شلایر ماکر می‌گوید دگم‌ها، حقیقت‌های ایزتو نیستند بلکه خلق‌های تاریخی‌اند. شما برای اثبات اینکه پروتستانیسم به بنیادگرایی منجر می‌شود، سنت اوانجلیستی آنکلسا کسونی را مثال زدید، من می‌توانم به

رادر حوزه کلام و کلیسا از همان آغاز پذیرفته بودند و با وجود خشونت کالونی در سوئیس، تنوع الگورابر اساس تنوع قرائت از متن مقدس را قبول کردند؛ گفت‌وگوی حقیقت مطلق با زمینه‌های نسبی (جوامع، زبان‌ها، فرهنگ‌های مختلف). یکی از شعارهای پروتستان‌های لیبرال، گفت‌وگوی فرهنگ و مذهب بود. در این میان انواع دین‌گرایی به وجود می‌آید که وجه ممیز کشورهای مختلف می‌شود و میان فرهنگ جامعه و دین، گفت‌وگوهای ماندنی را به وجود می‌آورد. اگرچه در کشورهای پروتستان هم پروسه سکولاریزسیون و یا همان عرفی‌شدن حوزه اجتماعی صورت گرفته، اما هیچ ضرورتی بر راندن مذهب از این حوزه وجود نداشته است. در بسیاری از کشورهای اسکاندیناوی هم اگر دین دولتی وجود نداشته باشد دین رسمی وجود دارد و در برخی از این کشورها کلیسای پروتستان در دولت و وزارتخانه‌های مختلف صاحب نفوذ و نماینده است و بر سر موقعیت و تداوم خود چانه‌زنی می‌کند. می‌بینیم مقاومت در برابر دفرم، لائسیته را تحمیل می‌کند. ظاهرأ در کشورهایی که از همان قرن شانزدهم پروتستان شدند، هم موقعیت مذهب تداوم بیشتری داشته و هم پلورالیزم سیاسی راحت‌تر پذیرفته شده و به این معنا الگوهای برجسته از تساهل و مدارای مذهبی و سیاسی را به ارمان آورده‌اند.

به طور کلی با توجه به تاریخچه پروتستانسیم می‌توان مشاهده کرد که پروتستانسیم میراث پارادوکسیکالی داشته به این معنا که در بسیاری از لحظات تاریخی حیاتش میراث‌های خود - خلاقی را بر جای گذاشته است، یعنی با وجود شعارهایش، عوارضی را ایجاد می‌کند که به نظر طبیعی نیست و اگرچه قرار نبوده با شعار نفی واسطه‌ها، جنبش دهقانی ایجاد کند اما آن را ایجاد می‌کند، قرار بوده است همه ساحت‌ها را دینی کند، اما گفت‌وگو با امر دنیوی را ادامه می‌دهد و با ایجاد تغییر در اخلاق کار، باعث سرعت در رشد بورژوازی می‌شود.

رحمانی: آنچه می‌خواهم بگویم این است که اگر دکتر شریعتی مثل خانم شریعتی

این گونه جزئیات پروتستانسیم را مطالعه کرده بود به هیچ وجه بحث پروتستانسیم رادر ایران مطرح نمی‌کرد. تحولاتی که شما از پروتستانسیم مطرح کردید کاملاً صحیح است، اما من بر آن، دو ملاحظه دارم: یکی روایت شما از دید سکولار پروتستان به پروتستانسیم است که در فرانسه و محافل روشنفکری در تأیید پروتستان است. دوم اینکه اطلاعات ما از میزان رفرم در کلیسای کاتولیک بسیار کم است. کلیسای کاتولیک هم رفرم‌هایی داشته که البته من نمی‌خواهم بگویم متأثر از پروتستانسیم نبوده، اما وجود داشته است. با آنچه شما از پروتستانسیم گفتید نگاه‌های آنها از پروتستانسیم کاملاً ذات‌گرایانه است و همانند ما کس و بر اصالتی



خاص برای پروتستانسیم قائل هستند. از نظر شما چندین عامل در تحول اروپا نقش داشته‌اند. حال به برخی از تفاوت‌های پروتستانسیم و اصلاح دینداری شریعتی اشاره می‌کنم. در پروژه اصلاح دینداری مسلمانان یک پروژه مطرح می‌شود و یک پروسه؛ عملی اراده‌گرایانه با هدفی مشخص، برای نمونه اقبال معتقد به تشکیل دولتی مثل پاکستان است یا شریعتی به ساخت جامعه‌ای براساس «عرفان - برابری - آزادی» اشاره می‌کند که در آن سوسیالیسم اسلامی و انسانی حاکم شود. دین در دیدگاه کالون تنها می‌خواست ما را رستگار کند و انسان باید شریعت‌مدار می‌شد، اما بحث عدالت

به مفهوم اندیشه‌های روشنفکرانه حتی در اندیشه‌های سید جمال وجود ندارد. به نظر من مشکل اقبال، شریعتی و سید جمال نوع آموزش آنها بوده است که در دنیای پروتستانسیم درس خوانده‌اند؛ محیطی که اندیشه‌های پروتستان‌ها اندیشه‌ای غالب بوده است. شاید به تعبیر خانم شریعتی، اسلام و حتی شیعه به کاتولیک‌ها نزدیکتر است تا پروتستانسیم، اما به طور کلی نتایج پروتستانسیم با آنچه خود پروتستان‌ها می‌خواستند متفاوت است و اینکه پروتستان‌ها در زمان‌های مختلف لایه‌بندی شده‌اند. حرف شما کاملاً صحیح است، اما آنچه پروتستان‌ها می‌خواستند به وجود نیامد. شریعتی هم به درستی می‌گوید که پروتستانسیم و مسیحیت نتوانست دنیایی شود، ولی راه را برای علم باز کرد. علم با سرمایه‌داری پیوند حاصل کرد و راه را برای رنسانس گشود، اما او به این مدرنیته انتقاد داشت. شریعتی به جزئیات پروتستانسیم به این شکل که شما بیان کردید، آگاه نبود، ولی به درستی مسیر را درک کرده بود. بنابراین ما نباید اسیر متدوبری شویم، روایت وبری از تاریخ نوعی بدفهمی ایجاد کرد که اگر پروتستانسیم رادر هر جای دیگر دنیا ببریم همین جواب را خواهیم گرفت. او می‌گفت مسیر اصلاح دین به شیوه پروتستانسیم با رفتن دین به حاشیه میسر است، در صورتی که بر اساس آنچه هابرماس می‌گوید میان اسلام و مسیحیت، تفاوت وجود دارد. همانطور که او در سخنرانی خود در اسلو اشاره می‌کند - همان‌طور که در چشم‌انداز شماره ۳۶ آمده - سیر غرب در شرایط زمانی و مکانی خاصی روی داده، پس قضاوت‌های ما به سیر پروتستانسیم به اروپای شمالی متعلق است، حتی آنها که از مذهب هم عبور کرده‌اند همه در دنیای پروتستان بوده‌اند. این گونه است که از نظر من به دنیای کاتولیک ظلم شده است، چرا که پروتستانسیم نیز به سازمانی دینی متکی شد یعنی واسطه، شورای جهانی کلیسا و کشیش‌های پروتستان هم وجود دارند. پروتستانسیم در سیر خود زمانی به سکولاریسم ختم شد که نقشی برای دین قائل نبود و زمانی که به خود آمد بنیادگرا شد آن هم با اصولی جزئی که قابل بحث نبودند، مثل متن

مقدس که وحی است. شخصیت تاریخی مسیح، باکره بودن مریم، تثلیث و... یعنی مسیری که پروتستان‌تیسم در غرب طی کرده قابل تغییر نیست. بحث من این است که سازمان کلیسا در غرب هیچ وقت روحانیت شیعه نبوده است. رفرم در روحانیت شیعه رخ دادنی است، نظرات فقهایی مانند آخوند خراسانی نشان می‌دهد روحانیت شیعه همیشه نرمش داشته است.

از نظر من نقد حاکم بر اروپا، نقد پروتستان‌تیسیم، دیدگاه‌های آن و کشورهای اروپای شرقی است، اما اگر بخواهیم مقصدی برای پروتستان‌تیسیم در نظر بگیریم، تمامی دستاوردهای کشورهای پروتستان را کشورهای کاتولیک پذیرفته‌اند؛ دموکراسی، رفرم و... توجه کنیم که در پروتستان‌تیسیم هم اتفاقی رخ داده؛ آنها نیز سازمانی رسمی البته نه به استحکام پاپ پیدا کرده‌اند و از سوی دیگر نیازشان به واسطه با خداوند غیر قابل انکار است. حالا هم کلیسای کاتولیک، انجیل را به زبان‌های مختلف ترجمه می‌کنند و امور خاصی وجود ندارد که بگوییم مختص کاتولیک یا پروتستان بوده است. با مطالعه‌ای کلی از تاریخ اروپا و بررسی دستاوردهای آن، شریعتی نباید دیدگاه خود را پروتستان بداند به این دلیل که آنچه در پروتستان‌تیسیم رخ داده با آرمان شریعتی همخوانی ندارد، او نه بنیادگر است و نه سکولار. سکولاریست یعنی کسی که ارزش‌های زندگی خود را با عقل خود بدون توجه به ارزش‌ها و موازین مذهبی می‌سنجد. سکولاریسم بحث جدایی دین از دولت نیست. این، تعریف ساده‌سازی شده از سکولاریسم است. در آغاز افرادی مقابل کلیسا ظاهر شدند که می‌گفتند ما از عقلمان یاری می‌گیریم و سنت کلیسا را عقب مانده می‌دانستند که قابل برداشت نیست و با به چالش کشاندن کلیسا، انسان جدیدی را خلق کردند که می‌گوید ما به خدا نیازی نداریم. من به این انسان سکولار می‌گویم، او کسی است که در ذهنش اتفاقاتی رخ داده و ساختارهای اجتماعی هم او را پذیرفته‌اند.

الزاماً این پدیده در غرب موجب پیشرفت

نمی‌شود. کشورهای امریکای لاتین و آسیای جنوب شرقی و هند بدون طی سکولاریسم به معنای واقعی به دموکراسی و حقوق بشر دست یافته‌اند. سون لیدمن سوئدی در کتاب «در سایه آینده» به این مطلب اشاره کرده که ما مدرنیته‌ای سخت‌افزاری و نرم‌افزاری داریم و اساساً نباید به دنبال ایجاد پروژه رنسانس و امثال آن در کشورهای غیر غربی باشیم. آنها می‌توانند با روش‌های خود به دموکراسی دست یابند. امتیاز نواندیشی مسلمان شریعتی این بود که برخلاف سروش، مجتهد شبستری و حتی ملکیان، به عملی بودن پروژه‌اش فکر می‌کرد. او کباده‌ای مردافکن بر دوش خود گذاشت، پروژه او بومی کردن و یا به تعبیری خودی



کردن علم بود، مانند هندوستان که جامعه‌شناسی تا حدودی در آنجا بومی شده و خود آنها نظریه تولید می‌کنند.

منظور شریعتی از بومی کردن دقیقاً این بود و اگر کسی غیر از این چیز دیگری بگوید من می‌گویم متوجه منظور شریعتی نشده است؛ منظور شریعتی این بود که نظریه پردازی داخلی تولید شود. پیر بوردوی فرانسوی - که ملاک مهمی برای برخی از جامعه‌شناسان ماست - می‌گوید تحقیقات من درباره جامعه‌شناسی معطوف به جامعه فرانسه است. مترجم ایرانی، نوشته‌های او را ترجمه می‌کند، در حالی که او متأثر از زمان و مکان خود است. وی در

بسیاری از آثار خود توضیح می‌دهد که مبنای نظراتش وضع جامعه فرانسوی است، یعنی اگر اندیشیدن زمانی و مکانی است، پس هر شرایط زمانی، محلی، جغرافیایی، اجتماعی و اقتصادی در تولید این نظرات تأثیر دارد. روشنفکران ما این قید را برای متون مقدس مطرح می‌کنند، اما گاهی برای نظرات خود چنین محدودیت‌هایی قائل نمی‌شوند.

می‌خواهم بگویم مجموعه این عوامل سبب می‌شود که اصولاً ما از تجربه پروتستان‌تیسیم فاصله بگیریم. توضیح شما را بر تصمیم خود مصر تر کرد. ما از مرحله نتایج کلی هم گذشته‌ایم. در دوره آخوندزاده ایران و شرق عقب مانده، در مقابل غرب پیشرفته وجود داشت. بعد مشروطه به وجود آمد و اکنون ما نمی‌توانیم بگوییم جامعه ما سنتی است یا مدرن، ما از این عبور کرده‌ایم. در حال حاضر بحث ما حقوق فردی، جامعه مدنی و بحث‌های مصداقی است، حتی تجربه کلان دوران شریعتی و بازرگان و معیارهای پیش از انقلاب با شرایط اصلاح دینی امروز که از کلیات به مصداق‌ها رسیده‌ایم، را نباید یکسان بررسی کرد. شاید اصلاً شریعتی نباید پروتستان‌تیسیم را مطرح می‌کرد. در توضیح اینکه چرا اصلاح دینداری از پروتستان‌تیسیم بهتر بود باید گفت شریعتی دو میراث داشت؛ یکی میراث سیدجمال که با آن برخورد انتقادی می‌کند و متأسفانه برخورد فقط سیاسی است. در سیدجمال رگه‌های پروتستان‌تیسیم وجود دارد و این رگه‌ها در شریعتی و در ما هم وجود دارد و باید آن را اصلاح کنیم، اما این اصلاح باید با اصلاح دینداری همراه باشد. میراث دیگر شریعتی، اقبال است که می‌گوید باید پاکستان درست کنیم و دقیقاً اسلام را با سیاست پیوند می‌زند، چیزی که در روابط غالب پروتستان‌تیسیم وجود ندارد. کالون هم یک کشور ساخت و شکست خورد. دید لوتری بر پروتستان‌تیسیم حاکم است. دید هیچ‌یک از اندیشمندان هم نخله ما نیز با پروتستان‌تیسیم نمی‌خواند. الگوهای کلان آنها بیشتر به اصلاح دینداری نزدیک است. اسلام سیاسی یعنی اسلامی که در سیاست دخالت می‌کند، و اسلام

اساساً سیاسی است و اصولاً این دین این گونه در تاریخ صورت بندی شده است. وقتی سید حسین نصر می گوید سنت گراست، یعنی به اسلام سیاسی اعتقاد دارد. اساساً نمی توان پروژه پروتستان را در اسلام که سیاسی است پیاده کرد. اسلام همواره با دولت ها نسبت برقرار می کند، این رابطه گاهی بر اساس تعامل و گاهی بر اساس تقابل است. پروتستانتسم می خواهد اسلام را به حوزه خصوصی براند که این شدنی نیست. آنها سعی دارند زندگی را از دین تهی کنند که این خلأ باز گشت بنیادگرایانه به همراه دارد. محافظه کاران جدید (نئوکانها) در خود اروپا شکل نمی گیرند، اما در امریکا دین بنیادگرایانه باز می گردد. در حال حاضر برخی گرایش های نژاد پرستانه همراه با مسیحیت گرایی به وجود آمده است. در فیلم «حکومت نظامی» وقتی به یک مستشار امریکایی می گویند می خواهیم تو را بکشیم، او یک جمله استراتژیک به کمونیست ها می گوید: شما آمده اید تمدن کلیسا، تمدن رومی و رنسانس را نابود کنید. پیوند افلاطون با مسیح به شکل پروتستانی نوعی بنیادگرایی تولید می کند که می خواهد تمام جهان را مانند خود کند. او چ آن هم دیدگاه بوش پسر است. من پیش از این هم گفته ام که پروتستانتسم رویکرد سکولار و بنیادگرا دارد. اگر با نگاه امروز خود در زمان شریعتی بودم، به او توصیه می کردم اسلام منهای روحانیت را مطرح کنند، چون با پروژه اصلاح دینداری سازگار نیست. شاید بهتر بود می گفت اسلام به اضافه روشنفکری دینی.

می توانم نتیجه بگیرم که سازمان دین حذف نشدنی است. بیشتر مردم تنبل تر از آن هستند که بتوانند بی واسطه با خدا تماس بگیرند و همینطور تنبل تر از آن هستند که برای سرنوشت خود دموکراسی شورایی جهانی برقرار کنند و خودخواه تر از آن هستند که بتوانند سوسیالیسم واقعی را روی زمین تحقق دهند. انسان نمی تواند روی زمین بهشت ایجاد کند.

ما می توانیم الگوی آرمانی ای چون «عرفان-برابری-آزادی» داشته باشیم، بدون این آرمانها و بدون امثال شریعتی دنیا خیلی پلشت می شود،

اما واقعیت آن است که اتفاقاتی که رخ داد نشان داد شعارهای پروتستانها زیر سؤال رفته و کلیسای اوانجلیست با یک کشیش، ۷۰ میلیون پیرو دارد که ۴۰ میلیون آنها مطیع اوامر کشیشند. پیشرفته ترین کشور جهان امریکا است و بالاترین حقوق فردی را هم امریکایی ها دارند، رفاه آنها هم از همه بیشتر است و به طور اجمال آقای دنیا هستند، اما خانم شیرین عبادی می گوید امریکایی ها کم ادراک تر از آن هستند که اجازه دهند یک سیاه پوست دوبار رئیس جمهور آنها شود. می خواهم بگویم ما از دوره شریعتی گذشته ایم. شریعتی ناچار بود در مقابل مارکسیسم به جامعه و جوانان پیام امید دهد. مردم می خواهند روی زمین زندگی کنند. ما این آرمانها را قبول داریم اما بنای نیست همه آنها تحقق یابد.

به نظر من نمی توان واسطه بین خدا و انسان را برای همه انسانها از بین برد. ابن عربی می گوید من در دریایی شامی کم که پیامبران در ساحل آن قدم می زنند. اینجا ادعای دروغین نیست، اما واقعیت این است که این افراد اندکند و به بت تبدیل می شوند. شریعتی هم همین طور بود خودش بت شکن بزرگ بود و برای امروز برخی بت است. اینکه هر بت شکنی بت می شود، ناتوانی نوع بشر است، اما تحولات اجتماعی را همه باید بپذیرند، وقتی دستگاه دینی اصلاح را قبول نکند موج آن را می برد.

آراسموس پدر اومانیزم غرب به لوتر توصیه می کند با کلیسا تعامل کنیم نه تقابل. با توجه به تجربه غرب من اعتقاد دارم این توصیه درست بوده است، اما کلیسای کاتولیک نرمش نشان نداد. پیام طالقانی نیز در ابتدای انقلاب وحدت بین لیبرالیزم و رادیکالیزم دینی با لیبرالیزم ملی و رادیکالیزم غیر مذهبی بود.

طالقانی ایده آل جریان ما بود و بعد از مرگش، جامعه ما دو قطبی شد. او می گفت همه باید حق آزادی داشته باشند، الان نیز همه این پیام را دوست دارند، اما این گونه نشد. سخنرانی او در ۱۴ اسفند ۱۳۵۷ را احمدآباد بر سر مزار مصدق نیز همین بود. من با این نظرات، تجربه پروتستانتسم را نقد می کنم، البته تجربیاتی را

که شما از پروتستانتسم گفتید انکار نمی کنم، ولی آیا بدون تحولات ساختاری، شکل گیری طبقه، روابط اجتماعی، ارتباط با عقل گرایی یونان (لوتر) به تنهایی به خوش فکری منتهی می شود؟ شریعتی معتقد است چنین چیزی نیست و به درستی هم اشاره می کند که این پروتستانتسم توان نداشت و عرصه را خالی کرد. علم آمد و با سرمایه داری پیوند برقرار کرد و راه را برای رنسانس باز کرد. من این را به عنوان تجربه مثبت بشری قبول دارم، ولی ما می خواهیم تجربه بهتری بیابیم. می خواهم بگویم با توجه به گفته های شما، پروتستانتسم این ویژگی ها را دارد، ضمن اینکه ما نقضی در مطالعات داریم که واقعاً باید نسبت به کاتولیسیم اطلاعات بیشتری داشته باشیم.

شریعتی: تذکر درستی است. در این نگاه کوتاه تاریخی، پرونده واکنش کاتولیسیم به گسست پروتستان مغفول ماند، همانی که در تاریخ مسیحیت، «ضد رفرم» نام دارد و اینکه در برابر پروژه پروتستان، دستگاه کلیسای چه اقداماتی انجام داد و تا چه حد موفق شد. با این همه این نکته قابل ذکر است که تلاش برای رفرم یک قرن پیش از لوتر آغاز شد و به جایی نرسید و تا حدود یک قرن پس از لوتر نیز همچنان ناچیز ماند. اگر چه حدود بیست سال پس از اعلان مواضع لوتر، کلیسا به قصد تعریف یک سری رفرم در درون خود شورا تشکیل داد (شورای ترانت-۱۵۴۵ و سال ۱۵۶۳ این پروسه طول کشید). حرف شما کاملاً درست است که رفرم دینی را نباید به الگوی پروتستانی آن تقلیل داد.

رحمانی: نمونه اش نظریه آمارتیا سن در مورد توسعه است؛ نظریه ای بومی درباره توسعه که مصداق عینی و عملی هم دارد و در هند اجرا شد. از نظر او یکی از استراتژی ها و اصول توسعه انسانی بازگشت به هویت خویشتن خویش است و دیگر اینکه کشورهایی به دموکراسی می رسند که چند هویتی باشند. این حرف ها را شریعتی هم گفته است و در بومی گرایی نظر او این گونه بوده است. دیدگاه شریعتی حتی به چند هویتی ما برمی گردد که به دموکراسی کمک می کند؛



هویت‌هایی چون ایرانی، مسلمان، شرقی و... می‌تواند به تسامح و مدارا کمک کند. همانطور که آمار تیا سن در مورد هند می‌گوید.

شریعتی: اتفاقاً منظور من هم از این شرح طولانی همین بود که اولاً خود پروتستان‌تیسم هم تک‌الگوی نبوده، دیگر اینکه گسست در جهان مسیحیت فقط دلایل دینی نداشته که مثلاً بتوان از آن به شکل اراده‌گرایانه پرهیز کرد و مهم‌تر از همه اینکه مسیحیت کاتولیک بدون وجود یک نیروی فشار جدی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی هرگز حاضر به رفرم نمی‌شده و یکی از دلایل شکل‌گیری تکثر ضروری برای دموکراسی، تکثر تفسیر دینی بود. همین تک‌الگویی تحمیل شده از سوی کلیسا، هم در حوزه دینداری، هم در حوزه تفسیر دینی و هم در حوزه اداره سیاسی اروپاست که خروج خشونت‌بار از زیر آن را بود و یا حتی تحمیل می‌کند، به همین دلیل است که در چنین جهانی کسی به حرف اراسم و صلح‌طلبی اراسم توجه نمی‌کند. جهانی می‌خواست از زیر بوغ تک‌زبانی - لاتین - تک‌تفسیری، تک‌امپراتوری و... درآید، به دلیل تک‌الگویی کاتولیکی بود که مدل خشن فرانسوی روی داد، چنانچه تک‌الگویی

ژاکوبینی هم که الگوی فرانسوی بود خشن بود و به خشونت انقلابی انجامید. نقل است که یکی از سیاستمداران انگلیس در سالگرد انقلاب فرانسه به ژنرال دوگل می‌گوید شما فرانسوی‌ها هر اقدام بزرگی که انجام داده‌اید، صدسال دیرتر از ما و هر بار به شکل خشن بوده. انگلستان صد سال پیش از فرانسه انقلاب صنعتی کرد و از فئودالیسم عبور کرد و سلطنت را نیز بسیار پیش از فرانسوی‌ها و بدون آنکه گردن‌شاه را بزند، محدود کرد. انگلستان از زیر بوغ کلیسای روم در آمد و انگیکانیسم را پذیرفت که نوعی پروتستان‌تیسم است (اگرچه با خشونت‌هایی کوتاه از جمله کشتن توماس مور همراه بود)، به همین دلیل اتمیزاسیون و تکثر را در حوزه دینی و تفسیر دینی می‌پذیرد.

جهان متکثر زمینه‌ساز تساهل بیشتری می‌شود و در این بازی قدرت بین دولت، نهاد دین و جامعه مدنی تعادل عادلانه‌تری برقرار می‌شود. سکولاریزاسیون فقط تفکیک نهاد دین از نهاد دولت نیست، تفکیک جامعه مدنی از نهاد دولت هم هست، بنابراین بازی دیالکتیکی بین نهاد دین، نهاد دولت و جامعه مدنی اتفاق می‌افتد که مانع از انفجارهای

خشن در جوامع پروتستان می‌شود. همان طور که می‌دانید ایده ارتداد در پروتستان‌تیسم وجود ندارد و نمی‌شود کسی را مرتد اعلام کرد. در مورد باقی احکام هم تکثر وجود دارد: غسل تعمید، سلسله مراتب، تثلیث و... همگی احکامی هستند که هر یک از گرایش‌های پروتستانی نقطه نظرات خودشان را دارند یعنی گاه قبول دارند و گاه خیر.

در آستانه رفرم مذهبی سه الگوی رفرم داریم: رفرم اراسمی که ایجاد رفرم از طریق همدلی با اصحاب کلیسا و قانع کردن سران دینی و کار فرهنگی درازمدت است. رفرم لوتری دومین الگوی رفرم است که از طریق پیوند با بورژوازی نوپا، قدرت سیاسی و استفاده از بحران مشروعیت سیاسی رشد می‌کند و البته به لحاظ نظری رادیکال است. در نهایت رفرم ساونارول فلورانس است که با بسیج احساسات دینی و به عنوان بازگشت به ناب اولیه مبارزه با جهان نو و لوکس رنسانس و کم‌کاری کلیسا، چند سال دیکتاتوری مذهبی در فلورانس برقرار می‌کند.

پس از ۱۵۲۰ که لوتر مرتد اعلام می‌شود و پس از اینکه دایره نفوذ لوتری‌ها و زوینگلی و

کالون بخشی از اروپا (آلمان و سوئس و بخشی از فرانسه) را می‌گیرد، البته کلیسا دوباره به فکر رفرم درون خود می‌افتد؛ همانی که نامش «ضد رفرم» و به معنای ضدیت با رفرم پروتستانی است، در شورایی به نام شورای «ترانت» که در شهری به همین نام تشکیل می‌شود و سرخط‌های آن را تعیین می‌کنند (البته این شورا کارش را از سال ۱۵۴۵ شروع می‌کند و حدود بیست سال طول می‌کشد). این رفرم‌ها یک سری در حوزه کلام و اصول مقدس مسیحیت بود، یک سری مربوط به رفرم در درون بدنه و دستگاه کلیسا می‌شد؛ اعاده حیثیت از جایگاه بی‌بدیل کلیسا همچون نگهبان پیام مسیح، تأکید دوباره بر ضرورت فهم متن مقدس در پرتو سنت کلیسا و نه به تنهایی، ارتقای آموزش مذهبی در میان مبلغین دینی و نیز کشیشانی که مدیریت زندگی مذهب را در سراسر اروپا بر عهده داشتند، شکل دادن به مجامع برادران و خواهران روحانی که در صومعه‌ها زندگی می‌کنند و مسئولیت آموزش کادرهای بعدی را بر عهده دارند و... تعیین بودجه برای ارتقای سطح آموزش و نیز ساخت و ساز کلیساهای بیشتر و...

این‌ها به صورت حرف مطرح می‌شود، اما ۱۵۰-۱۶۰ سال بعد به وقوع می‌پیوندد، یعنی تا زمان ناپلئون. کلیسا سعی می‌کند صومعه‌ها را گسترش دهد تا محوری و محل ارجاعی برای مؤمنین باشند و از وانهادگی خارج شوند (فرانسیسکن‌ها و ژوزویت‌ها). کلیسا شروع می‌کند به فرستادن میسیونرها به نقاط مختلف جهان و... با این همه کلیسا اراده گریانه به سمت رفرم نیامد. یک‌الی دو قرن بعد از بحث‌های لوتر تغییرات ایجاد شد. واکش کلیسا به طرح این ایده‌ها از سوی او و پیش از او، فقط سرکوب بود. کلیسا از امیران آلمانی می‌خواست که لوتر را تحویل دهند تا آتشش بزنند. پرنس‌ها او را تحویل ندادند، یک سالی مخفی بود و کمی بعد انتخاب مذهب در آلمان به عهده امیران هر خطه گذاشته شد. در آلمان جنگ مذهبی پیش نیامد. قیام‌های دهقانی بر اساس ایده‌های پروتستانی علیه فئودال‌ها و کلیسا همچون صاحبان زمین به وجود آمد، اما

به نام مذهب قیامی نشد. دعوای مذهبی در کشورهایی به وجود آمد که کاتولیسم تسلط داشت و رفرم را نپذیرفت و همیشه از سوی آنان هم آغاز شد (برای نمونه کشتار پروتستان‌ها توسط کاتولیسم در روز بارتلمی قدیس در فرانسه تا اینکه عهدنامه نانت امضا می‌شود و طی آن شاه فرانسه آزادی پراوتیک مذهبی برای پروتستان‌ها را می‌پذیرد).

هیچ کس به پیام‌های صلح طلبانه اراسم و حتی توماس مور که هر دو از اومانیزم‌های مهم آن دوره بودند گوش نکرد و بحث‌هایی که پیرامون اراسم و امثال او بود بی‌شبهات به بحث‌هایی که ما در مورد موقعیت مهندس بازارگان در آغاز انقلاب می‌شنویم نیست.



ملاکسین ویتر

امروز از زبان بسیاری می‌شنویم ای کاش ما همگی مثل بازرگان می‌اندیشیدیم، ای کاش لوتر هم اراسمی می‌اندیشید. این نوع نوستالژی، از سرب‌های اعتنایی به فاکتورهای تعیین‌کننده دیگر است؛ یک جور اراده‌گرایی بی‌اعتنا به زمینه و زمانه. پس رفرم بزرگ درون کلیسا در قرن شانزدهم و در گام اول با ۱۵۰ سال تأخیر همراه بود. رفرم دوم در قرن ۱۹ و به دنبال بحرانی ضروری شد که نامش را «بحران مدرن» نامیدند که پیشتر به آن اشاره کردم. کلیسا مجبور شد به یک سری خطاهایش اعتراف کند، از جمله پذیرش با تأخیر جمهوریت و بحث درباره قدسیت کلیسا

و یا قدسیت پاپ و... ولی باز می‌خواهم به ایده شما برسم که آنچه که اسمش مدرنیته در غرب است، همین دیالکتیک رفرم و ضد رفرم است که اتفاق سومی است. شما مثال بوش و بنیادگرایانی را می‌زنید که همه پروتستانند. می‌توان مثال فرانکو را زد که کاتولیک است و فاشیست نیز. موسولینی که فاشیست است و کاتولیک متعصب نیز.

قرن ۲۰ به ما آموخت که انسان در موقعیت، غیر قابل پیش‌بینی است و در بزنگاه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی خاص برای جنایت کردن و یا اعمال خشونت هر تفکر و باوری را می‌تواند ایزار کند و پوشش؛ گاه به اسم کاتولیسم یا انسان‌ها را می‌کشد، گاه به اسم پروتستان، گاه به اسم عقل و گاه به اسم علم و ترقی. البته سهم ایده‌ها را نباید فراموش کرد، اما نمی‌شود بی‌ربط با موقعیت‌ها سخن گفت. پروتستان‌تیسیم در آلمان منجر به جنگ مذهبی نمی‌شود، اما در فرانسه کشتار به دنبال می‌آورد. کاتولیسم در یک جا صلح و دوستی به ارمغان می‌آورد در جایی دیگر آتش و خون، عقل مدرن و بی‌عقلی سنتی نیز همین‌طور و... برای بنیادگرایی پروتستان نوع امریکایی هم باید توجه به امریکای پس از جنگ جهانی داشت. افزون بر اینکه واکنشی است به الهیات لیبرال پروتستان که به نوعی به رهاشدگی مذهبی و آوارگی آیینی منجر می‌شود، آوارگی و رهایی‌ای که مؤمن را مضطرب می‌سازد، پناه‌بردن به زیر سقف امنیت فرقه و احساس تعلق داشتن به بنیادها و بازگشت به نوعی پورتانیزم به دنبال بحران اقتصادی بعد از جنگ برمی‌گردد.

رحمانی: ما برداشت‌های کلان در مسئله پروتستان‌تیسیم در غرب داریم آن برداشت‌های کلان مورد توجه من است من اعتقاد دارم غرب را بدون جنگ سوسیالیسم یا لیبرالیسم نمی‌توان فهمید. عمده دستاوردهای لیبرال دموکراسی به سوسیالیسم متعلق است. اینکه گفته می‌شود تاریخ را نباید پروتستانی یا اروپای شمالی و لیبرالی خواند قبول دارم، اما نکته این است که چند محور از پروتستان‌تیسیم

بیرون می آید، یکی حذف واسطه بین خدا و انسان که همه ملی-مذهبی ها این دیدگاه را قبول دارند و من هم تا چهار سال پیش این تفسیر را قبول داشته ام و همچنین تفسیر بسیار ذهنی از آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرَ أَنْفُسَهُمْ» داشتیم. اشتباه بزرگ این بود که تغییر را فقط در اندیشه گرفته اند و خصلت و تغییر منافع را ندیده اند، چون افراد پاکی هستند، در تصور اینها انسان مساوی با عقیده است، اشتباهی که اقبال در کشورسازی پاکستان کرد. شریعتی هم این گونه است، اما انسان غنیمت و قبیله هم هست. (تعبیر محمد عبدالجباری مراکشی در کتاب عقل سیاسی عرب)

اسلام بر سه پایه قرار گرفته است: ۱- عقیده ۲- قبیله ۳- غنیمت. علی سمبل عقیده، خلیفه دوم سمبل قبیله و معاویه سمبل غنیمت بود. واقعیت این است که کلیاتی در پروتستانسیسم در نقد من است. عملاً در میان جامعه واسطه بین انسان و خدا حذف ناشدنی است. برگشت به متن اگر چه امر لازمی است اما کافی نیست. شریعتی می گوید باز گشت به متن با اتکا به علم زمان، اما الزاماً هر کس به متن مراجعه می کند، به علم زمان توجه ندارد، حتی ممکن است کسی در عین تحصیلات دانشگاهی ضد علم جدید هم باشد. تمام رهبران بنیادگرا که در امریکا درس خوانده اند، مسلمانان دانشگاه رفته اند. سنت گرایان مازید بنیادگرا نیستند، آنها که بیشتر تحصیلات دانشگاهی دارند، بنیادگرا می شوند. باز گشت به متن صرف گاهی منجر به بی پروایی در تفسیر می شود. اکبر گودرزی یک طلبه بود، اما بی پروایی در تفسیر داشت و این بی پروایی عواقب خودش را داشت و یا بی پروایی که الان بن لادن در تفسیر متن دارد. بن لادن معتقد است که جانشین خداست، وی می گوید کل دستگاه علمای اهل سنت به درد نمی خورد و من در کم از قرآن صحیح است. مقایسه کنید او را با شیخ محمد عبده که در سنت دینی و دین رفم ایجاد می کند.

می خواهم بگویم شریعتی خودش در سنت حرکت کرده، سنت را باز خوانی کرده تا جوهره سنت را بیرون آورد، یعنی باز گشت

به متن صرف همه حرف شریعتی نیست، در رفتار، وجنات، سکنتات، سواد و دیدگاه شریعتی آنچه غالب است، پروتستانسیسم نیست، اما آنچه در رگ های التقاطی (البته در همه جا التقاط بد نیست که شریعتی و سید جمال هم التقاط دارند، همه ملی و مذهبی ها و حتی خود بنده هم به نوعی التقاط داریم، به این معنا که آمیخته هایی از آرمان گرایی بدون نگاه راهبردی در نگاه ما وجود دارد) وقتی ما پروسه را پروژه می کنیم، باید راهبردی داشته باشیم. هر روشنفکری می تواند همواره نقد کند، حتی نقد غیر مسئولانه. اما شریعتی ادعای درست و مفید گفتن را با هم دارد، پس شریعتی باید راهبرد داشته باشد، چون می خواهد مفید



اقبال لاهوری

حرف بزنند. اینجاست که مسئله ما با شریعتی، سید جمال و اقبال در این است که با عقیده صرف نمی شود کشور ساخت. اگر بسازیم مثل آقای اقبال لاهوری می شود. در همه دنیا کشورها ارتش دارند، اما در پاکستان، ارتش دولت دارد. وقتی می خواهیم نقد کنیم مسائل کلانی از پروتستانسیسم مطرح می شود، که درست نیست. حذف واسطه انسان با خداوند عملاً ممکن نیست، مقصر شریعتی و هیچ متفکر آرمان گرایی نیست، تقصیر نوع انسان است که هم موسیقی لازم دارد و هم کشیش. در ایران نیز هم موسیقی لازم است، هم روحانی. دوم اینکه باز گشت به متن الزاماً فرد را مدرن نمی کند.

اتفاقاً تمام رهبران بنیادگرا تحصیلات دانشگاهی دارند، مهم است که اینها همه در غرب، امریکا و اروپا درس خوانده اند، برای نمونه می بینیم آن پانصد زن فرانسوی مسلمان شده برقع بر سر می اندازند، که این نوعی هویت طلبی است، پروتستانسیسم این است. شریعتی از خیلی از جامعه شناسان ما پروتستانسیسم را بهتر فهمید، وی مغلوب نگاه وبری نشد و این خیلی مهم است. به نظر من نگاه وبری بسیار آفت دارد. متد وبری قابل تحمل است، اما نگاه وبری همه چیز را به ذهن و ایده و نظر ربط می دهد. انسان وبری در عمل مصداق "ای برادر تو همه اندیشه ای" می شود، اما انسان پوست و استخوان و ریشه هم دارد. این پوست و استخوان و ریشه است که بسیاری موارد اندیشه را شکل یا قالب و جهت می دهد و حتی اندیشه را زمینی و قابل نقد می کند.

من بحثم را روی انسان شناسی آرمان گرایی شریعتی می گذارم و پروتستانسیسم را نقد می کنیم؛ عموم انسان ها دوست دارند با واسطه با خدا رابطه داشته باشند و فکر می کنند اینگونه جهنم نمی روند و از سوی دیگر خود شریعتی می گوید امکان ندارد احساس دینی حذف شود. به قول الکسی دو توکویل که در مورد تجربه امریکا گفت، در امریکا اخلاق فردی باعث شده دین در حیطه اجتماع بماند. این خلأ امکان باز گشت دنیا گرایی را در اروپا زنده می کند. نهاد دین باید وجود داشته باشد، اما مشکل ما چگونگی تعامل با نهاد دین است. زمانی که بحث اسلام منهای روحانیت مطرح می شود تقابل و زمانی که علمای دین پر رنگ تر جلوه می کنند بحث تعامل مطرح می شود. پروژه عمده شریعتی تعامل است، ضمن اینکه آرمان های پروتستان هم در آن وجود دارد. زمانی که اسلام منهای روحانیت مطرح می شود این شبهه به وجود می آید که می خواهیم سازمان دینداری نباشد. بحث نهضت و نظام شریعتی به درستی فهمیده نشده است. او معتقد به عدم وجود نظام نیست، بلکه از دید او روح نهضت باید در نظام وجود داشته باشد و این به معنای تعامل است. پروژه اصلاح دین در

ایران با پروژه پروتستانسیسم همخوانی ندارد، ضمن اینکه با تجربه کاتولیک‌ها هم همخوانی زیادی ندارد. دلیل آن مشخص است؛ کلیسا حدود ۱۰۰۰ سال حکومت کرده و حرامزاده هم در کلیسا وجود داشته است. روحانیت شیعه تنها در دوره صفویه به حکومت نزدیک شد، اما بخشی هم مستقل بوده که پس از آن نوع روابط روحانیت با حکومت به عنوان نهاد مدنی مطرح می‌شود و به نوعی به پناهگاه مردمی تبدیل شده است. این حرف من نیست، بلکه همه اینها دیدگاه شریعتی است. روحانیت شیعه استعدادهای رفیع و به‌طور کلی ویژگی و توانی دارد که اساساً با دستگاه کاتولیک در تضاد است. دستگاه پاپ مرکزیتی محوری ایجاد کرد، یعنی زمانی که پاپ آمد همه کلیساهای الهیات رهایی بخش بایکوت می‌شوند. آیت‌الله خمینی معتقد به قبول ولایت فقیه است، اما یک فقیه دیگر در قم رسماً مخالفت خود را با ولایت فقیه بیان می‌کند، که این نشان می‌دهد تنوع مراجع تقلید در شیعه پذیرفته شده است. سازمان کلیسایی برگرفته از امپراتوری روم است و ساختار متمرکز دقیقاً حکومتی داشته، اما روحانیت شیعه زیست مدنی داشته است.

در تمام این پروژه‌ها، بحث پروتستانسیسم چند محور اساسی دارد. من منکر تأثیرات پروتستانسیسم نیستم. جریانی که هدف اولیه‌اش مذهب‌سازی جدید نبود، اما می‌بینیم که در تاریخ اتفاق افتاد. حالا که نگاه می‌کنیم می‌بینیم واسطه میان خدا و انسان حذف نشده، اما رفیع ایجاد شده بود، اینجاست که روابط امپراتوری، اجتماعی، ملی و فردی مطرح می‌شود. رابطه انسان با خدا معمولاً گروهی است. کلیسا به وسیله واسطه این رابطه را کلان کرد و این نقش پروتستانسیسم بود. رابطه فردی انسان با خدا را مثال دکنتر شریعتی و کسانی که بدون واسطه با خدا رابطه می‌گیرند، توضیح می‌دهند. پروتستانسیسم این شرایط را ایجاد کرد که چند نفر مثل شریعتی، طالقانی و... ساخته شوند، تنوع مراجع باشد و این بازار سبب نشود که افراد بتواند ادعای پاپستی کنند. این تنوع به وجود آمد که از نظر من هم تأثیراتی داشت، اما

تأثیراتش آنچنان نبود که انتظار می‌رفت. این که بحث بازگشت به متن و علم روز الزاماً نوآندیشی نمی‌آورد (که شاید کج‌اندیشی هم بیاورد)، بلکه این تربیت و بینش فرد است که علم را در خدمتش می‌گیرد. برای نمونه می‌بینیم در پروژه اسلام در عرصه خصوصی، به این دلیل دکنتر سروش در ترکیه طرفدار ندارد که آنها دوره‌ای از لائسیته را طی کرده‌اند، اما کتاب‌های شریعتی و سید حسین نصر در آنجا مورد استقبال قرار می‌گیرد. سید حسین نصر به دخالت سنت در سیاست معتقد است، اما مخالف دخالت دین در دولت است.



سیدجمال‌الدین اسدآبادی

بحث من بر سر زمانی و مکانی بودن این مباحث است، اما نکته اصلی این است که پروژه بازگشت به متن الزاماً رویکرد رهایی بخش و عدالت‌طلبانه ندارد، من سعی می‌کنم این را آسیب‌شناسی کنم و هنوز هم معتقدم هنر واقعی این است که انسان، بی‌واسطه با خدا ارتباط بگیرد ولی دید راهبردی این را نمی‌گوید. از نظر شریعتی، روشنفکر باید درست صحبت کند و دین اکثر انسان‌ها دین مصلحت‌اندیش است و ایدئولوگ‌ها هم مثل شریعتی و مراجع تقلید همه مصلحت‌اندیش بوده‌اند. دین روشنفکری، دین تجربت‌اندیش و معرفت‌اندیش است. با این تفسیر که همه انسان‌ها مراجع تقلید شده‌اند، دین تجربت‌اندیش، اتفاقی فردی

می‌شود. ایمان از نوع شبستری و ملکیان ایمان از نوع عالی و ناب فردی است که از همه افراد بر نمی‌آید. چگونه در کتابی که حدود ۱۰۰۰ آیه جهاد و حدود ۴۰۰ آیه مبارزه وجود دارد می‌توان از خصوصی بودن ایمان سخن به میان آورد؟ به بازگشت به متن و برداشتن واسطه ضمن اینکه به آنها به عنوان آرمان اعتقاد دارم، عملی بودن آن را در جامعه انسانی ممکن نمی‌دانم، به همین دلیل به پروژه اصلاح دینداری با تعامل با سازمان دین و کمک به اصلاح برمی‌گردم، آن به این دلیل که مردم علاقه‌ای ندارند بی‌واسطه با خدا رابطه برقرار کنند. افراد مایلند از روحانی یا روشنفکر تأیید بگیرند. اگر هم روزی روحانیت سنتی بروند، روحانیون مدرن جای آنها را خواهد گرفت. اگر تقلید هم نباشد اما ملاک و عنصر مرجع وجود دارد. کتاب «حج» شریعتی، هر سال تجدید چاپ می‌شود. کسی که به حج می‌رود، به حج شریعتی اقتدا می‌کند. بسیاری از افراد هم به روحانی‌ای که در مراسم حج حضور دارد اقتدا می‌کنند، برای اینکه این مراسم را به درستی انجام دهند و اعمالشان نزد خداوند ثبت شود. پس باید این تنوع را به رسمیت شناخت. علم و دانش روزافزون بشری بخصوص علم سکولار اصلاً نمی‌تواند در این مسیر کمک کننده باشد، پس پروژه اصلاح دینداری مفیدتر است و چنانچه بخواهیم پروژه پروتستانسیسم را بسط دهیم از آن به عنوان پروتستانسیسم در دنیای اسلام یاد می‌کنیم.

شریعتی: نکاتی که به آن اشاره کردید - رفت و برگشت میان اروپا و شریعتی - بحث را کمی دشوار می‌کند، اما وارد بحث ایران می‌شوم. شریعتی هم مثل همه کسانی که می‌خواهند مفید باشند با پرسش از «کدام مرحله» آغاز می‌کند. آن روزها تشخیص اینکه در کدام مرحله اجتماعی، تاریخی و سیاسی هستیم، ملاک هر گونه طراحی استراتژیک و یافرهنگی برای روشنفکر تلقی می‌شد. در زبان سیاسی از تعبیری چون مرحله «دموکراتیک - ملی»، «سوسیالیستی» و... نام برده می‌شد و بنا بر آن اساس دوری و نزدیکی با این یا آن نیرو تعریف

می شد و از این دست. بنابراین آکثور اجتماعی و یاروشن فکر باید به این پرسش پاسخ می داد که برای پیشبرد پروژه سیاسی، فرهنگی یا اجتماعی در کجای تاریخ ایستاده ایم؟ در کدام مرحله اجتماعی قرار داریم؟ با کدام بافت طبقاتی سروکار داریم؟ «نیمه مستعمره نیمه فتودالی»، «نیمه شهری - نیمه روستایی»، «موقعیت طبقه متوسط و نسبتش با طبقه کارگر» و...

شریعتی نیز با همین پرسش آغاز می کند: در کدام مرحله تاریخی ایستاده ایم؟ و آن را در اولین کتاب مهمش پس از بازگشت از فرانسه هم مطرح می کند، یعنی حول و حوش سال ۴۶-۴۷ و آن هم در سلسله دروس دانشگاه مشهد که بعدها به نام «اسلام شناسی مشهد» به چاپ رسیده است. در همان کتاب است که او مشکل اساسی ما را در دادن پاسخ به این پرسش در چیزی می داند که خود نامش را نامزمانی تاریخی و تقویمی مامی داند (همانی که طباطبایی بعدها در کتاب «جدال قدیم و جدید» با عنوان «تخالف زمانی» از آن نام می برد)، یعنی به لحاظ تقویمی قرن بیستمی هستیم، اما به لحاظ تاریخی در پایان قرون وسطی و آغاز عصر مدرن قرار داریم. بحث های طولانی ای هم درباره جوامع در حال گذار و عبور از این دنیا به آن دنیا و روانشناسی این تیپ جوامع دارد (مثلاً در دروسش که با عنوان «ویژگی های قرون جدید» و یا «تاریخ تمدن» به چاپ رسیده است). با این برآورد و ارزیابی است که شریعتی به تاریخ اروپا مراجعه می کند و همان تیپ بزنگاه را در پایان قرون وسطی و آغاز عصر مدرن و پرونده رفرم و ضد رفرم، شناسایی می کند، هم برای اینکه ببیند غرب چگونه از قرون وسطای خویش عبور کرد و هم برای اینکه ببیند چگونه می توان از برخی عواقب منفی آن پر هیز کرد؟ پس تفاوت شریعتی با بسیاری از روشنفکران و آکثورهای اجتماع زمان خود در همین اختلاف بر سر تشخیص مرحله تاریخی است. او از رفرم دینی آغاز می کند و در این قیاس تاریخی میان جامعه خود با تاریخ اروپا البته قصد الگو برداری ندارد، بلکه به دنبال استخراج نوعی روش است. به همین دلیل است که کل پروژه غرب

را در طی تاریخ پس از قرون وسطا غرب در همین دیالکتیک «رفرم و ضد رفرم» می بیند. هر دو عنصر رفرم و ضد رفرم در بحث های شریعتی وجود دارد؛ هم عناصری چون عنصر اومانستی اراسمی در آن هست (متفاوت با بدبینی لوتری به ذات انسان گناهکار) و هم عناصری از الهیات پروتستانی (مثل شعار فردیت بخشیدن به تجربه دینی، نفی واسطه ها، مراجعه انتقادی به متن مقدس، بازخوانی تاریخی اسطوره های دینی، نقد موقعیت دستگاه کلیسایی به عنوان متولی دین و...).



آراستوموینی

شریعتی در نگاه کلان تنها به پروژه پروتستان توجه نمی کند، بلکه به کل تاریخ تحول دینی در غرب نظر دارد؛ پس هر دو عنصر را در نگاه او می بینیم. مثال دیگر و شبیه سازی دیگر همین ایده پروتستانی است که معتقد است کلیسا اجتماع مؤمنان است و به همین دلیل ارگانیسمی است زنده و نه واجد قدسیتی جاودانه، از همین رو هیچ قطعیت و جزمیتی از بالا نمی تواند دیکته شود و در کلیسا به جز استثنای کالونی - استثنای دولت آن - سلسله مراتبی وجود ندارد. در کلیسای پروتستان البته پاسطورا داریم، یعنی کسی که مسئول اجرای مراسم دینی و مناسک است اما قدسیت ندارد و تنها انجام آیین و مناسک را بر عهده دارد. بعد از او، دکتر الهیات داریم یعنی کسی که با علم کلام و فقه و سنت آشناست اما او هم قدسیت

ندارد، پس از آن دیاکرا را داریم که مجمع مؤمنین، دکتورها و پاسطورها هستند و در آنجا تصمیم می گیرند. بحث بر سر نبود واسطه ها نیست، بلکه این است که واسطه ها چگونه قرار است عمل کنند و چه موقعیتی دارند. آیا واسطه ها جای ایمان شخصی مرا می گیرند؟ آیا واسطه ها قدسی هستند؟ آیا حرف آخر در رابطه با متن مقدس را می گویند؟ به همین دلیل است که مطالعه متن مقدس، دموکراتیزه می شود (اتفاقی که در ایران امروز رخ داده به نظر می آید یک اتفاق پروتستانی است، اینکه مستقیم متن را بخوانند و بعد تفسیر کنند. هم اکنون جلسات قرآن متعددی که در ایران توسط بانوان برگزار می شود، یک اتفاق جدید است). بازگشت به متن که موجب دموکراتیزه شدن گفتمان دینی می شود و اینکه دینداری تک الگویی نباشد و همه این موارد بستر دموکراسی و توسعه است. شریعتی معتقد است دیندار باشی یا نباشی باید از همین مرحله آغاز کرد. او به تجربه عبور از قرون وسطا به جهان مدرن در پرتو پرسش از دین و جایگاه آن نظر دارد، از همین روست که هم از رنسانس اسلامی حرف می زند و هم از پروتستانتسم اسلامی و هم از تعبیر اومانسم اسلامی استفاده می کند. چنانچه در غرب در همان دوره هم ماکیاول، هم توماس مور، هم لوتر و هم اراسم را داریم، جهانی در حال عبور از خود که ناچار است تئوریسین های خود را داشته باشد.

شریعتی در تلاش برای برقراری گفت و گو میان اسطوره و تاریخ هم، از الگوی پروتستانی تبعیت می کند (حسین وارث آدم، فاطمه فاطمه است، علی حقیقتی بر گونه اساطیر و...) و یا مثلاً در نقد فقه، برای آن تاریخت قائل می شود. در وارد کردن علم و زمان در کنار دو اصل کتاب و سنت همچون چهار پایه اجتهاد باز هم پروتستانی - پروتستانتسم متأخر - رفتار می کند. چنانچه در بحث هایی که درباره انسان و اومانسم، در تفسیر داستان خلقت و گناه اولیه اساساً به اومانسم ها نزدیک است و با نگاه پروتستانی فاصله می گیرد.

رحمانی: در الگو برداری، شریعتی از اسلام

انطباقی صحبت می‌کند. زمانی که به غرب و اروپای شمالی و تجربه پروتستانیسم آنها توجه می‌کنیم خود به خود به انطباق می‌رسیم. در روشنفکران انطباق بسیار بیشتر است. شریعتی سبب شده من به پاریس تعلق خاطر پیدا کنم و این کاملاً غیر ارادی است. روایت شما از پروتستانیسم که همیشه در بحث‌هایتان مطرح است حول جریان‌های غرب است. ما ادعایی داریم، این ادعا کار را سخت کرده اینکه اسلام دینی متفاوت و جامعه اسلامی جامعه‌ای متفاوت است. دینی که به قول شریعتی ماجرایش از سقیفه بنی ساعده شروع می‌شود. اسلام زنده، اسلام سیاسی است و هیچ وقت در اسلام دعا‌های علمی وجود نداشته و زمانی که به سمت سیاست رفته‌اند باعث کشتار شده‌اند. مسئله مادر اسلام این است که دین در دولت وجود ندارد نه اینکه دین را در سیاست نداشته باشیم. متن قرآن با انجیل تفاوت‌هایی دارد. آیا اعتقاد ما به تنوع و تکثر با رفرم دینی به دست می‌آید یا با پروتستانیسم؟ ما نمی‌توانیم مانع پیدایش گروه‌هایی چون موحدین و آرمان مستضعفین از اندیشه شریعتی شویم. اسلام سیاسی است. جریانات دهه ۱۳۶۰ شمسی از ملاک‌های دموکراسی دفاع می‌کنند، گرچه خطا هم داشتند، اما همین جریانات در عین اشتراک با هم تفاوت داشتند. اگر ملاک اول انقلاب باشد، خط کم اشتباه‌تر روش طالبانی بود. مانند اراسموس که در کشمکش لوتر و کلیسا گم شد، اما در آینده سر بر آورد. واقعیت این است که خود تفکر و روش‌ها را می‌توان بازاندیشی کرد. شریعتی از سوسیالیسم هم دفاع می‌کند، در حالی که لوتر در برابر قیام دهقان‌ها با خشونت برخورد می‌کند. رویکرد تاریخی شریعتی به اسلام کاملاً سیاسی است و در «اسلام‌شناسی مشهد» تاریخ اسلام را تدریس می‌کند که پیامبر تلفیقی از رهبر سیاسی و مردی عاشق است. شریعتی در تبیین‌های خود ملاک‌های لوتری و کالونی را لحاظ نمی‌کند، بلکه ملاک‌های او ملاک‌های اسلام، دینی زنده و به قول خودش دینی ترکیبی است. در اسلام، بودا و مسیح و مارکس



مجتهد شریعتی

با هم جمع می‌شوند. پرسش من این است که شریعتی چه قدر توانسته از اتمسفر پروتستانیسم خود عبور کند؟ به نظر من شریعتی حدود ۳۰ یا ۴۰ درصد، گاهی که از روحانیت عصبانی می‌شود حدود ۵۰ درصد پروتستان است، اما واقعیت این است که شریعتی پروتستان نیست. **لوتر مرا چه و مینایش سفر تثنیه در عهد عتیق است که خشن‌ترین احکام مربوط به تورات در این سفر است و در آن جایگاه روحانیون بالاست. شریعتی اساساً چنین نگاهی ندارد. شریعتی عاشق مانی است چون پیامبر نقاش است، وی از هنر و نان و آزادی و دوست داشتن گفته است.**

بحث من این است که اگر بخواهیم شریعتی را با لوتر و کالون مقایسه کنیم، اساساً به چنین نگاهی وفادار نمانده است. انتخاب مصدق به عنوان رهبر و پیشوا، انتخاب علی به عنوان الگوی حکومتی و دولت محوری شریعتی - در دوره‌ای که به حکومت هم نگاهی دارد - نشان می‌دهد که او تلفیق را پذیرفته که باعث می‌شود از سطره تاریخی پروتستانیسم یا حتی اصلاح دینداری بیرون بیایم و بعد نحوه تعامل شریعتی با روحانیون در زمان‌های مختلف، حتی برخورد با محمد باقر صدر و یا دفاع از صالحی نجف آبادی و... تنوعی که در نگاه شریعتی وجود دارد، تعیین «عرفان - برابری - آزادی» است نه اینکه پروتستانیسم باشد. اما مهم‌تر آن است که به وسیله همین روشنفکران و آزادخواهان،

ما تاریخی ساخته‌ایم و اکنون روی آن ایستاده‌ایم؛ تاریخی که در زمان شریعتی این قدر قطور نبود. انقلاب اسلامی، سازمان روحانیت، قشر عظیمی از روشنفکران دینی، بنیادگرایی اسلامی در ایران و کل منطقه، نوگرایی مذهبی و... داشته‌ایم؛ اموری که در دوره شریعتی متولد شده اما محصول نداده بود. ما صاحب میراث هستیم و لازم نیست مدام به اروپا برگردیم. مراجعه تقلیدی به تجربه اروپا مارا دچار انحراف می‌کند. دین ایران دینی ملی است. باید دقت کنیم پروتستانیسم دین جهان وطنی را نقد می‌کند. اسلام ملی است و ما شیعه ایرانی هستیم. شریعتی به درستی با مطهری اختلاف نظر دارد که ما یک دین و فرهنگ‌های متفاوت داریم. شریعتی به درستی فهمیده بود که فرهنگ مسلمان اندونزیایی با فرهنگ مسلمان ایرانی متفاوت است. اینها نبوغ فکری شریعتی است که او را از غرب جدا می‌کند، یعنی شریعتی در الزامات راهبردی خود اساساً نه پروتستان بوده و نه کاتولیک. اما این التقاط‌ها به این دلیل است که شریعتی می‌خواهد با روشنفکران غربی حرف بزند، اما من اگر بخواهم با شما، شریعتی، مجاهدین خلق، و... حرف بزنم نیازی نیست که از پروتستانیسم وام بگیرم. ما تجربه‌ای خلق کردیم و شاهد خلق تجربه‌های جدیدی هستیم. ایران تجربه حکومت دینی دارد. عده‌ای ولایت فقیه را قبول داشته‌اند و عده‌ای نه، نحله‌ای به نام روشنفکری وجود دارد که مردم به آن رجوع می‌کنند، در عین حال روحانیتی رفرم‌گرا وجود دارد. پس تفاوت اساسی ما این است که دین مادر ایران دین جهان وطنی نبوده است. ناسیونالیسم ایرانی به دلیل هجوم ایرانی وجود داشته است. ما دو نوع ناسیونالیسم داشته‌ایم: یکی اجباری، به دلیل حمله اقوام بیگانه که بعدها دین، این ناسیونالیسم را هموار کرد، یعنی دین پادشاه با دین مردم یکی شد و ما همچون تمدن بابل و آشور نابود نشدیم که آنها خونریز و بی رحم بودند. در مجموع پادشاهان ما افراد ملایمی بودند. این تفاوت‌ها را شریعتی لحاظ کرده اما پروتستانیسم اینگونه نیست. پروتستانیسم با دین جهان وطنی

بر خورد می کند و دین ملی می آورد. برخلاف سازمان کلیسا، سازمان روحانیون شیعه اساساً حکومتی به آن معنا متمرکز نیست. فقهای عامه (شیعه) همه شان نائب امام زمانند نه یکی از آنها. اعلم بودن مراجع چیزی جدید است و رساله بعد از صفویه می آید. هر کس می تواند مجتهد خود را انتخاب کند. این آزادی عمل میان اجتهاد و میان تقلید در فرهنگ شیعه وجود داشته و در حد فروع دین است. اگر به این مسائل توجه کنیم، آن زمان اصلاح دینداری جای پروتستانتیسم را می گیرد، اما اصلاح دینداری درون شیعه و اسلام صورت می گیرد نه درون مسیحیت، مثال ها گاه التقاط ایجاد می کند و گاه انحراف در تحلیل و پاسخ درست دادن. کار بزرگ شریعتی چیست؟ اینکه در جامعه ایرانی باید دین را لحاظ کرد. الان همه کمونیست ها و غیر کمونیست ها به این رسیده اند که تارفرم اصولی در دین هم صورت نگیرد اتفاقات زیادی هم صورت نمی گیرد. پس پروژه اصلاح دینداری سر جای خودش است، اما این پروژه اصلاح دینداری امروز در داخل ایران خودش تجربه مند است، همان طور که نمی توانید بگویید پروتستانتیسم فقط کالون است، تا قرن ۱۹ و ۲۰ هم با آن همراه هستید. ما الان پروژه ای صد ساله داریم که در ایران و مصر دارای تجربیات خارجی است که در مصر کاملاً مدنی می شود، حتی بنیادگرایی اخوان المسلمین نیز بروز می کند و یا حماس که از آرمان فلسطین دفاع می کند می خواهد با امریکا حرف بزند و کاملاً بنیادگرا نیست و رگه های گوناگون دارد. در ایران حکومت دینی تجربه ای مهم برای روشنفکران است. امروز میراث روشنفکری مسلمان در ایران بسیار متنوع است؛ یکی نگاه شلایر مآخری دارد و... و شریعتی هم نگاه خود را دارد.

برخی روشنفکران جریان ساز می شوند و برخی اندیشه را بسط می دهند. اما همه آنها یک ادعا دارند و آن هم شاگرد پروری است. این ویژگی متفاوت از مرید پروری است. البته چه بخواهیم چه نخواهیم شاگرد نوعی مرید محسوب می شود.

تأثیر پروتستانتیسم در فضای ایرانی و اسلامی و در صد سال اخیر، تا نواب صفوی پیش می رود. نواب صفوی فقاقت مصطلح را کنار گذاشت و گفت من اسلام را می فهمم و می خواهم دین را موبه مو اجرا کنم، فردی که از آیت الله العظمی بروجردی عبور کرد. در عین حال نواب بسیار شجاع بود، مقابل جوخه اعدام با چشم های باز خودش دستور تیر داد و تالظه آخر هم قرآن می خواند.

به عقیده بن لادن همه علمای اهل سنت یا منحرف، یا غافل و یا کافرند و اسلام را تنها و به درستی می فهمد، اما پروتستانتیسم در جامعه عقب افتاده موجب جنگ می شود. در آنجا، کلیسای کاتولیک عامل پروتستانتیسم است و در اینجا استعمار و استثمار و تحقیر غرب، که جواب آن هم پر خاش است. این واقعیتی است که از آن سید قطب ساخته می شود که علمای رسمی حوزه را قبول نداشت، ضمن اینکه امثال حامد ابوزید و محمد عابد الجابری را نیز قبول نداشت. در جوامع مسلمان موج مهمی از پروتستانتیسم به سوی بنیادگرایی می رود. **دعوی ما رفتن اسلام به حوزه خصوصی نیست، بحث ما قانونمند کردن اسلام در دولت است، اینکه اسلام در دولت باشد اما قانونمند باشد؛ دولت قانونمند برای مردم نه دولت غیر دینی.**

بحث اصلی ما این است که امروز میراثی داریم با دو گرایش مترقی و بنیادگرایانه، پس باید از التقاط با غرب فاصله بگیریم و غرب را الگو نکنیم.

شریعتی: بحث ما سه ساحت دارد: گام اول اینکه رفرم دینی در تجربه غربی آن چه بود و چیست؟ گام دوم بحث درباره اسلام است و اینکه رفرم، تجدید بنا، بازگشت به متن و به خویش و... چه تاریخچه ای را از سر گذرانده و تفاوت ها و تشابه هایش با تجربه غربی این پرونده ها در کجاست و بعد گام آخر موضع شریعتی. نمی توان از پروتستانتیسم و غرب به شریعتی رسید بلکه ابتدا باید بحث اسلام مطرح شود و بعد به تشیع رسید و بعد به شریعتی.

میثمی: من در اینجا به نکته ای اشاره

می کنم، خود واژه پروتست یعنی اعتراض. آنچه در ذهن ما در لغت شناسی رسوب کرده است این معنای دهنده یک فرهنگ «لا» در پیروان و آثار شریعتی به چشم می خورد، برای نمونه روشنفکران پیرو دکتر می گویند نخستین ویژگی روشنفکری در سنت فکری شریعتی، اعتراض به وضع موجود است، اما من به دوستان می گویم که محافظه کارم به معنای حفظ وضع موجود، چرا که سیر آنچنان قهقراپی است که گویی بهتر این بود وضعیت را حفظ کنیم. به معنایی مشکل ما این است که استراتژی ایجابی و ایجاد نداریم. بر اساس چه مبنا و مانیفستی می خواهیم نقد و اعتراض کنیم؟

حرف هایی که طالقانی و امام پس از انقلاب می گفتند، اگر در رژیم شاه می گفتیم، شلاق می خوردیم و همه آن حرف ها شلاق خور داشت، بنابراین باید قدر آن وضع را می دانستیم. **من فکر می کنم شریعتی به گونه ای معرفی نشد که از دیدگاه های اثباتی او به عنوان مانیفستی به نقد پیروان میم. آنچه از این جریان فکری دیدیم، عمدتاً «لا» بود و «نه» به وضع موجود تا طراحی یک استراتژی و یا یک نظریه پردازی گره گشا. قرآن هم می گوید بت پرست، مشرک، منافق، نمرود، فرعون و شیطان همه خدا را قبول دارند، انبیاء به اعتبار این خدایی که همه قبول دارند به خدایان آنها نقد می کردند که بر خوردی تعالی بخش بود.**

ابراهیم به آذر می گوید: «اف لکم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون»، وای بر شماها و بر آنچه که پایین تر از خدا قبول دارید، آیا نمی خواهید اندیشه ورزی کنید؟ این روش خوبی است که هم ایجاب دارد و هم نقد. **پیشنهاد می شود بیایم و یک فراخوان بین روشنفکران بدهیم که استراتژی اثباتی ما چیست؟ آیا روی نفت که مهمترین مسئله است برنامه اثباتی داریم؟ روی اعتیاد چطور، که جوانان ما مثل برگ خزان می ریزند؟** در پایان از این دو بزرگوار می خواهم به این مسئله نیز توجه فرمایند. با تشکر از وقتی که برای خوانندگان نشریه اختصاص دادید. در ادامه این بحث بیشتر به خود شریعتی خواهیم پرداخت.